جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية

مجلة
كلية اللغة العربية بالقاهرة

العدد الثالث ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

إشراف
الأستاذ الدكتور/ سعد عبد المقصود ظلام
عميد الكلية

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية

مجلة
كلية اللغة العربية بالقاهرة

العدد الثالث ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

إشراف
الأستاذ الدكتور / سعد عبد المقصود ظلام
عميد الكلية

البحوث المنشورة بالمجلة على مسئولية كاتبيها

مقـــــــــــــدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين •

وبعـــد :

فهذا هو العدد الثالث من مجلة كلية اللغة العربية ، وفيه سوف يجد القارئ بحوثا علمية فى شتى الموضـــوعات اللغوية والأدبيـــة والتاريخية والاعلاميـــة ، وهى بحوث لأســـاتذة متخصصين فى كل الأقسام العلمية بالـــكلية ويسعدنى أن يحمل العدد الثالث بشـــائر الاحتفـــال بالعيـــد الخمسينى للـــكلية وأن نقرأ عن ذكريات الجيل الأول لخريجيها فنستعـــيد معهم ذكريات كن بالأمس نوما ، ونقرأ لهم وعنهم أفكار الأمس بلغة العصر ولغة الأمس بفكر اليوم والغد فيكون التنوع والثراء •

كما يسعدنى غاية السعادة أن نعلن عن فتح حوار خصب جاد بين أساتذة الـــكلية وكل أعضاء هيئة التدريس بها من أجل انتهـــاج أسلوب أمثل لعمل جاد من أجل النهوض بالناحية العلميـــة خصوصا والـــكلية عموما ، وأن يجد القارئ عصارة هـــذا الحوار فى أعداد قادمة باذن الله •

وأدعو كل الأخوة الزملاء أن يقدموا لهذا الموضـــوع عصارة أفكارهم وعظيم اقتراحاتهم من أجل هذا الهدف الـــكبير ويسعدنى أن يشاركنا فى صياغة هذا الهدف اخواننا وزملاؤنا فى كليـــات اللغة العربية بالأقاليم ، فالهدف واحد ، والأمل واحد وكلنا يحلم باليوم الذى نصافح فيه من جديد طلائع هذا الفجر القادم منكتائبنا الخضر الواثبة البنـــاءة والجادة باذن الله •

والله من وراء القصـــد وهو حســـبنا ونعم الوكيل •

ا • د / سعد عبد المقصود ظلام

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعـــة الازهـــر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

كشف بأســماء أوائل الكليــة لنيل الاجــازة العــالية (الليسانس) منــذ انشــائها

رقم	الاسم	السنة
١	ـــ الشيخ/احمد ابراهيم الشعراوى	٣٥/٣٤
٢	ـــ الشيخ/محمد جمعه حسنين	٣٦/٣٥
٣	ـــ الشيخ/على عطية ابراهيم غازى	٣٧/٣٦
٤	ـــ الشيخ/محمد ابو النجا سرحان	٣٨/٣٧
٥	ـــ الشيخ/محمد عبد الوهاب القاضى	٣٩/٣٨
٦	ـــ الشيخ/عبد اللطيف ابو النجا سرحان	٤٠/٣٩
٧	ـــ الشيخ/على محمد حسن عبد الله	٤١/٤٠
٨	ـــ الشيخ/محمد ابوطالب عبد الله شاهين	٤٢/٤١
٩	ـــ الشيخ/أحمد الشربينى جمعة الشرباصى	٤٣/٤٢
١٠	ـــ الشيخ/محمد فهيم محمد عبيــه	٤٤/٤٣
١١	ـــ الشيخ/فتح الله حســن محمود الخلفى	٤٥/٤٤
١٢	ـــ الشيخ/محمد منصورعلى موافى الزهيرى	٤٦/٤٥
١٣	ـــ الشيخ/أحمد حلمى محمد بكرى الدقوس	٤٧/٤٦
١٤	ـــ الشيخ/محمد السعدى عوض محمد فرهود	٤٨/٤٧
١٥	ـــ الشيخ/أحمد عبد السلام محمد رشوان	٤٩/٤٨
١٦	ـــ الشيخ/توفيق محمد الجوهرى ســبع	٥٠/٤٩
١٧	ـــ الشيخ/أحمـد محمـد صــقر	٥١/٥٠
١٨	ـــ الشيخ/محمد محمود على عبد القـــادر	٥٢/٥١
١٩	ـــ الشيخ/محمد مصــطفى محمد النشـــار	٥٣/٥٢
٢٠	ـــ الشيخ/محمد اسماعيل سيد أحمد شاهين	٥٤/٥٣
٢١	ـــ الشيخ/أبو العينين محمد فراولو	٥٥/٥٤
٢٢	ـــ الشيخ/محمد عبد اللطيف عبد السلام	٥٦/٥٥
٢٣	ـــ الشيخ/عبد الحكيم محمود حسنين الفاوى	٥٧/٥٦
٢٤	ـــ الشيخ/عباس ابراهيم عطيـــة الاعسر	٥٨/٥٧
٢٥	ـــ الشيخ/السيد عبد الفتاح حجاب راس	٥٩/٥٨
٢٦	ـــ الشيخ/عبد الله ربيــع محمود حســن	٦٠/٥٩
٢٧	ـــ الشيخ/طه مصــطفى أبو كريشة	٦١/٦٠

رقم	الاسم	الشعبة	السنة	التقدير
٢٨	الشيخ/احمد جاد صالح شـــاهين	أ. لغة	٦٤/٦٣	ممتـــاز
٢٩	الشيخ/عبد الجواد محمود الخالع	اللغوية	٦٤/٦٣	ممتـــاز
٣٠	الشيخ/محمد أحمـــد حمودة	الادبية	٦٥/٦٤	ممتـــاز
٣١	الشيخ/محمد أحمد السيد محمود	اللغوية	٦٥/٦٤	ممتـــاز
٣٢	الشيخ/السيد محمد حسن الزمن	التاريخ	٦٦/٦٥	جيدجدا
٣٣	الشيخ/مصطفى محمد ابراهيم	حضارة	٦٦/٦٥	جيدجدا
٣٤	الشيخ/جلال صابر عوض محمد	الادبية	٦٦/٦٥	جيدجدا
٣٥	الشيخ/ابراهيم حسن ابراهيم	اللغوية	٦٧/٦٦	جيدجدا
٣٦	الشيخ/على محمـــد علهر	ت . ح	٦٧/٦٦	جيـــد
٣٧	الشيخ/محمود اسماعيل عبد القادر	الادبية	٦٧/٦٦	ممتـــاز
٣٨	الشيخ/أبو المجد حسن على عمارة	اللغوية	٦٧/٦٦	جيدجدا
٣٩	الشيخ/عمر أحمـــد حسن صالح	الادبية	٦٨/٦٧	جيدجدا
٤٠	الشيخ/صبـــاح عبيـــد اسماعيل	اللغوية	٦٨/٦٧	ممتـــاز
٤١	الشيخ/مصطفى عليـــان مصطفى	الادبية	٦٩/٦٨	ممتـــاز
٤٢	الشيخ/احمد أمين محمد عمار	اللغوية	٦٩/٦٨	ممتـــاز
٤٣	الشيخ/حميـــد خير الدين جاتين	التاريخ	٦٩/٦٨	جيـــد
٤٤	الشيخ/أحمد عبد الغفار عبيـــد	عـــامة	٧٠/٦٩	جيدجدا
٤٥	الشيخ/وان عبد الرحمن وان	التاريخ	٧٠/٦٩	جيـــد
٤٦	الشيخ/محمد الشيخ عبد الوهاب	التاريخ	٧١/٧٠	ممتـــاز
٤٧	الشيخ/عبد الله الحسينى أحمد	عـــامة	٧١/٧٠	جيدجدا
٤٨	الشيخ/حماد حمزة احمد البحيرى	عـــامة	٧٢/٧١	ممتـــاز
٤٩	الشيخ/محمد أحمد محمد رجب	التاريخ	٧٢/٧١	ممتـــاز
٥٠	الشيخ/عبد العظيم فتحى خليل	عـــامة	٧٣/٧٢	ممتـــاز
٥١	الشيخ/عبد الرازق الطنطاوى	التاريخ	٧٢/٧١	ممتـــاز
٥٢	الشيخ/عبد الجواد محمد عبد الحميد	عـــامة	٧٣/٧٢	ممتـــاز
٥٣	الشيخ/حسين يوسف محمد دويدار	التاريخ	٧٣/٧٢	جيدجدا
٥٤	الشيخ/محمد عبد الغنى شعلان	عـــامة	٧٤/٧٣	ممتـــاز
٥٥	الشيخ/محمـــد أحمـــد على	التاريخ	٧٤/٧٣	جيدجدا
٥٦	الشيخ/عبد العزيز حسن عثمان	عـــامة	٧٥/٧٤	ممتـــاز
٥٧	الشيخ/جابر السيـــد مبـــارك	عـــامة	٧٦/٧٥	ممتـــاز
٥٨	الشيخ/عبد المنعم حامد المرسى	التاريخ	٧٦/٧٥	جيدجدا
٥٩	الشيخ/رجب ابراهيم الشحات	عـــامة	٧٧/٧٦	ممتـــاز
٦٠	الشيخ/عمار محمـــد حيـــدر	التاريخ	٧٧/٧٦	جيدجدا
٦١	الشيخ/زكريا عبد المجيد عبد الهادى	عـــامة	٧٨/٧٧	جيدجدا

رقم	الاسم	الشعبة	السنة	التقدير
٦٢	ـ الشيخ/آدم بن حاج بن أحمد	التاريخ	٧٨/٧٧	جيدجدا
٦٣	ـ الشيخ/على عبيد على قمبر	صحافة	٧٨/٧٧	جيدجدا
٦٤	ـ الشيخ/أبو السعود أحمد محمد	عامة	٧٨/٧٧	ممتاز
٦٥	ـ الشيخ/عادل محمد محمد الاكرت	عامة	٨٠/٧٩	جيدجدا
٦٦	ـ الشيخ/النبوى عبد الله السيد شكر	التاريخ	٨٠/٧٩	جيدجدا
٦٧	ـ الشيخ/جمال عبد الحى عمر النجار	صحافة	٨٠/٧٩	جيدجدا
٦٨	ـ الشيخ/سعيد عبد الجواد اسماعيل	التاريخ	٨١/٨٠	ممتاز
٦٩	ـ الشيخ/بسيونى عبد القادر عبد المجيد	صحافة	٨١/٨٠	ممتاز
٧٠	ـ الشيخ/عبد العظيم ابراهيم محمد	صحافة	٨١/٨٠	ممتاز
٧١	ـ الشيخ/عبد الباسط محمد الطاهر	عامة	٨٢/٨١	ممتاز
٧٢	ـ الشيخ/عبد الصبور محمد فاضل	صحافة	٨٢/٨١	ممتاز
٧٣	ـ الشيخ/محمد شعبان محمد	صحافة	٨٢/٨١	ممتاز
٧٤	ـ الشيخ/على محمود ربيع	عامة	٨٣/٨٢	جيدجدا
٧٥	ـ الشيخ/عبد الباسط حسن عبد العزيز	التاريخ	٨٣/٨٢	ممتاز
٧٦	ـ الشيخ/سامى عبد العظيم مصطفى	صحافة	٨٣/٨٢	ممتاز
٧٧	ـ الشيخ/محمد أحمد عبد الوهاب	عامة	٨٤/٨٣	ممتاز
٧٨	ـ الشيخ/أزهرى عبد العظيم صالح	التاريخ	٨٤/٨٣	جيدجدا
٧٩	ـ الشيخ/أحمد منصور محمود منصور	صحافة	٨٤/٨٣	جيدجدا

جامعـــة الازهر

كلية اللغة العربية بالقـــاهرة

كشف بأسماء السادة الحاصلين على درجـــة أســـتاذ (الدكتـــوراه) بالـــكلية منـــذ انشائها

رقم	الاسم	الشعبة	السنة
١	ـــ الشيخ/محمد أحمد عبد الله عبد الرحيم	النحـــــو	١٩٤٢
٢	ـــ الشيخ/أحمد ابراهيم الشعراوى	البـــلاغة	١٩٤٢
٣	ـــ الشيخ/زكى محمد غيث	تاريخ اسلامى	١٩٤٢
٤	ـــ الشيخ/محمد عبد الخالق عضيمة	النحـــــو	١٩٤٣
٥	ـــ الشيخ/محمد نايل احمد شرقاوى	البـــلاغة	١٩٤٣
٦	ـــ الشيخ/ابراهيم على شـــعوط	تاريخ اسلامى	١٩٤٣
٧	ـــ الشيخ/محمد أبو النجا سرحان	بلاغـــة وأدب	١٩٤٤
٨	ـــ الشيخ/أحمد حسن ابو كحيل	نحو وصرف	١٩٤٤
٩	ـــ الشيخ/يوسف البيومى البسيونى	بلاغـــة وأدب	١٩٤٥
١٠	ـــ الشيخ/ابراهيم عمر هنـــدية	نحو وصرف	١٩٤٥
١١	ـــ الشيخ/محمود محمـــد زيادة	التـــــاريخ	١٩٤٥
١٢	ـــ الشيخ/عبد اللطيف أبو النجا سرحان	نحو وصرف	١٩٤٦
١٣	ـــ الشيخ/رياض عبد الله هلال	بلاغـــة وادب	١٩٤٦
١٤	ـــ الشيخ/عبد الحميد على عثمان حميـــدو	التـــــاريخ	١٩٤٦
١٥	ـــ الشيخ/طه محمد حسن الزينى	نحو وصرف	١٩٤٧
١٦	ـــ الشيخ/سليمان حسن محمد حسن	البـــلاغة	١٩٤٧
١٧	ـــ الشيخ/أحمد مجاهد مصباح أحمـــد	التـــــاريخ	١٩٤٧
١٨	ـــ الشيخ/محمود فرج عبد الحميد العقدة	بلاغـــة وأدب	١٩٤٨
١٩	ـــ الشيخ/مصطفى على مصطفى	التـــــاريخ	١٩٤٨
٢٠	ـــ الشيخ/ابراهيم عبد الرازق البسيونى	نحو وصرف	١٩٤٩
٢١	ـــ الشيخ/سالم أحمد الرشيدى	تاريخ اسلامى	١٩٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

من ذكــرياتى
فى كلية اللغة العربية بالقاهرة

دكتور/محمــد نايــل

لست أدرى ، أى ذكرياتى أذكر ، أيام كنت طالبا ، أو مدرسا ، أو عميدا ، وأى نوع من الذكريات أختار ، الذكريات الحلوة ، أو المــرة ؟ .

ان هذه الكلية هى — والأزهر كله معها — حياتى كلها ، لا أكاد أعرف اننى شغلت بشىء ما عنها ، فقد كنت من طلاب الفرقة الأولى بها ، كنا الطليعة ، وسرنا معها الى اليوم ، على مدى ٥٥ عاما ، حتى الأعوام التى قضــيناها خارج مصر ، كانت هى معنا ، وكنا معها ، لحسابها كنا نعمل ، ولرصيدها كنا ننمى ، ولاسمها كنا نهتف .

أو ليست هى القائمة على لغة الضاد ، ولغة الضاد هى وعــاء الذكر الحكيم والذكر الحكيم هو منهج الحياة للأرض ولسكانها أجمعين .. هو حب اذن لهذه الكلية لأنها حصن اللغة ، واللغة ترجمان القرآن ، والقرآن ترجمان السماء لأهل الأرض فهذا الحب شعبة من حب هذا الدين ، ومن الايمان به ، والعمل له .

وعتبى على الذين طلبوا منى هذه الذكريات فى آخر لحظة ، لتدرك المطبعة فى عجلة أنهم ضيقوا على واسعا ، سعة حيرتنى .. ماذا أذكر وماذا أدع ، والحصيلة تزيد على نصف قرن من الزمان ..

لكننى سأجامل الزمن الضيق ، فأكتفى الآن بنادرة واحدة من نوادرمتعددة ومنوعة ، عسىأن أعود اليها فى مجالآخر انشاء الله .

كان حبى للغة العربية يلبغ حد التعصب الجارف ، وكنت أحس فى أعماقى أنها أرقى لغات البشر جميعا ، نغما وألفاظا وتراكيب وأداء ،

ولكننى لم أكن أملك الدليل على صدق هذا الحس العميق ، لاننى لا أعرف شيئا عن اللغات الغربية الحية ، الانجليزية أو الفرنسية أو غيرهما ، مما يتيح لى أن أقارن وأقيم الدليل على ما أحس •

وكان غضبى على القائمين بأمر الأزهر فى أواخر العشرينات ، أنهم جلبوا الى القسم الثانوى الأزهرى جميع العلوم التى كانت فى المدارس الثانوية ما عدا اللغة الاجنبية • فحرمونا من شىء نحن أحوج ما نكون اليه ، بينما أرهقونا بحشد من العلوم الرياضية التى يحتاجها المهندس والطبيب ، ولم يكن يتاح لنا أن نخرج مهندسين ولا أطبـــاء •• !

وفى أواخر الستينات حضر الى القاهرة الأستاذ برجس بلاشير ، عميد معهد الدراسات العربية بالسربون ، وكان وقتها عضوا بمجمع اللغة العربية ، ودعى الى حفل شاى فى جامعة الأزهر أو مجمـــع البحوث ، وتعارفنا ، وكنت أعلم أنه من أهم الدارسين للغة العربية ، وأن رسالته فى السربون كانت عن المتنبى وشعره • ووجدتها فرصة طالما تمنيتها ، أن أجد الخبير فى اللغتين الفرنسية والعربية ، يحدثنى من غير عصبيـــة جاهلة ، حديثا مقارنا بين اللغتين ، فقد كان بعض الدارسين للادب الفرنسى يجعلون اللغة الفرنسية فى قمة اللغـــات الحية جمالا وكما لا ، بينما يضعون لغتهم العربية ــ وهم يجهلونها ــ فى المؤخرة •• !

رغبت اليه أن يحاضرنا فى الكلية عن بعض الخصائص المشتركة بين اللغتين ، فاتجه الى ــ وكان كفيف البصر ــ كأنما يطلب ايضاحا لما أريد •• فحددت له بعض التحديد ، قلت له : عندنا فى العربية بعض الخصائص فى التعبير والأداء الفنى ، فهل فى الفرنسية مايقابل هذه الخصائص ؟ فمثلا قد نحذف الكلمة من التركيب لنزيد المعنى ، فتجىء الزيادة فى المعنى عن طريق النقص فى الكلمات •• وأحيانا يختلف عندنا المعنى باختلاف مواقع الكلمات بالتقديم والتأخير من غير أن نزيد أو ننقص من الكلمات ، لتقديم المفعول عن الفعل أو الخبر عن المبتدأ ، وأحيانا نعتمد فى تصوير المعنى على جرس حروف الكلمة

كبربر وزلزل وما أشبهها •• وذكرت عددا من مثل هذه الخصائص •

وكانت هذه الخصائص هى موضوع المحاضرة ، وحددنا الزمن والمكان فى قاعة العقاد بالكلية ، ثم قدمته لجمهور المستمعين ، وكان بينهم عدد من أساتذة الجامعات الى الأساتذة والطلاب من كليات جامعة الأزهـــر ••

وأخذ الاستاذ بلاشير يحاضرنا فى اطار القضايا التى جعلتها موضـــوع المقارنة بين هاتين اللغتين • وكأنه كان متعبا أو متهيبـــا للموقف ، أن يحاضر فى الأزهر والى أساتذة الأزهر وطلابه ، فكانت عباراته تؤدى ما يريد فى شىء من القصور ، ولـــكنها كانت مفهومة على أى حال ، اذ كان المضمون : أن اللغة الفرنسية لا تعـــرف هذه الخصائص بالصورة التى تؤديها فى العربية ، فليس عندنا ما يؤدى الى زيادة المعانى بنقص الكلمات ، ولكننا نؤدى الزيادة بزيادة الكلمات وليس عندنا خصـــائص التقديم والتأخير التى فى العربية ، وهكذا اصرح بأن كثيرا من الخصائص التركيبية فى العربية لا يوجد ما يقابلها فى الفرنســـــية ••

وأحسست أن كثيرا من جمهور المستمعين يتطلع الى ايضاح ما قصرت عنه عبـــارات المحاضر ، فوقفت أشـــكر المحاضر ، وألخص العناصر الهامة فى محاضرته ، وقبل أن أتم تلخيصى فوجئت بشىء يصدمنى فى جبهتى بعنف ، فاذا هو بلاشير قام ليعانقنى شكرا على ايضاحى لما قصرت عنه عباراته ، فاصطدمت جبهته فىجبهتى ، فشعر بخجل شديد جعلنى أرثى له وألطف وقع الأمر عليه •

ولا تزال عناصر المحاضرة عندى، أحتفظ بها لأنشرها يوما ، حتى يعرف أبناؤنا أن لغتهم أرقى لغـــات البشر ، رغـــم أنف أعدائها ، والمحاربين لها بشراسة والحاح •

حفظ الله هذه اللغة الشريفة وألهم أبناءها الاقبال عليها ودفع العوادى عنهـــا ، والله غالب على أمره •

د/ محمد نايل

عميد كلية اللغة العربية سابقا

ذكـرى خـالدة

د. محمد عبد المنعم خفاجى

— ١ —

هذه كلية اللغة العربية .
احدى كليات الأزهر الشريف العريق .
كلية من أولى كلياته .

احتلت مكانها الرفيـع بين زميلاتها الأول السامقات وخرجت أجيالا من أبنائها برزوا فى كل جانب ، وحلقوا فى كل أفق ، وعرفت مصر والعالم الاسلامى منزلتهم الرفيعة فى الدين والعلـم والأدب واللغـة .

ومازال أبناؤها ينتشرون فى كل مكان ، ليؤدوا رسالة الأزهر العلمية ، وليقوموا بواجبهم فى خدمة الاسلام وفى خدمة القرآن الكريم ، ولغة القرآن الخالدة ، وعلوم القرآن الموروثة .

— ٢ —

اليوم هو اليوم الحادى والعشرون من ذى القعدة عام ١٣٥١هـ الموافق الثامن عشر من مارس عام ١٩٣٣ .

والمكان هو معهد البرامونى الدينى بعابدين ، وهو مكان تاريخى، عاشت فيه مدرسة القضاء الشرعى حينا من الزمان ، ثم أنشئت فيه كليتان من كليات الأزهر الجديدة ، وهى كلية الشريعة الاسلامية ، وكلية اللغة العربية .

ومصر الرسمية فى هذا المكان فى ذلك اليوم واليوم السابق له ، حيث الملك فؤاد ملك مصر ، يحتفل بافتتاح الكليتين الشريعة واللغة ، والكلية الثالثة ، وهى كلية أصول الدين فى مسجد الخازندارة بشبرا

فى اليوم الاول ، السابع عشر من مارس عام ١٩٣٣ افتتح كليتى الشريعة وأصول الدين ، وفى اليوم الثانى ، الثامن عشر من مارس ١٩٣٣ افتتح كلية اللغة العربية بحضور شيخها الجليل الشيخ ابراهيم حمروش رحمه الله ، وحضور الشيخ محمد الأحمــدى الظواهرى شيخ الجامع الأزهر الشريف (١٩٢٩ ــ ١٩٣٥ م) ، وحضور عدد كبير من رجالات الدولة وعلماء الأزهر •

ويدخل الملك ومعه شيخ الأزهر وشيخ الكلية وكبار العلمــاء الفصول والمدرجات ، ويستمع الى شرح الاساتذة ، والى حوار الطلبة ثم يخرج وهو مملوء رهبة لعظمة الأزهر الجامعى ، ولجلاله العلمى•

ــ ٣ ــ

ولمعرفة كيف حدث هذا التطور فى تاريخ الأزهر العلمى نعود الى الوراء سنين معدودات •

فى عام ١٩٣٠ صدر القانون رقم ٤٩ فى عهد المغفور له الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى شيخ الجامع الأزهر (١٩٢٩ ــ ١٩٣٥) ، بقصد أصلاح الحركة التعليمية فى الأزهر، وبمقتضاه أنشئت الكليات الثلاث : الشريعة ــ أصول الدين ــ اللغة العربية ، لتحل محل القسم العالى فى النظام السابق : ونص فى هذا القانون على جواز انشــاء كليات أخرى ، كما أنشىء تخصص علمى سمى تخصص الاستاذية ، أو تخصص المادة ، وتخصص مهنى هو تخصص القضاء الشرعى ، وتخصص الوعظ والارشاد ، وتخصص التدريس•• وتخصص المادة أو الاســتاذية مدته ست ســنوات لدخول الامتحــان التمهيــدى لشهادة الاستاذية النهائية ، وتخصص التدريس وما اليه مدته سنتان•

وكان الغرض من هذا هو تفرغ كل طائفة من التلاميذ فى التعليم العالى والتخصص لطائفة من المواد الكثيرة التى كانت تدرس مجتمعة

من قبل فى القسم العالى بالأزهر ، وذلك حتى يتيسر للطلاب التفرغ العلمى ويعد هذا القانون أول خطوة رسمية فى تمكين الجامع الأزهر من مسايرة التقدم العلمى والجامعى فى العصر الراهن ، وفى تزويد الطلاب بما يجب أن يحيط به رجل الدين من العلوم ومن الاتجاهات .

وبمقتضى هذا القانون نقل طلاب القسم العالى الى السنوات الموازية لسنواتهم الدراسية فى الكليات الثلاث الجديدة ، ما عدا طلاب السنتين الأخيرتين من القسم العالى فتركوا فى أماكنهم ليكملوا مسيرتهم العلمية حيث هم .

وبدأت الدراسة فى الكليات الثلاث فى الأماكن التى أعدت لهم مؤقتا لحين بناء أماكن جديدة .

ولم تفتتح هذه الكليات الثلاث رسميا الا فى مارس ١٩٣٣ .

وكانت مواد الدراسة فى كلية اللغة يومئذ كما حددها القانون هى : النحو ــ الوضع ــ الصرف ــ المنطق ــ علوم البلاغة ــ الآداب العربية وتاريخها ــ تاريخ العرب قبل الاسلام وتاريخ الأمم الاسلامية ــ التفسير ــ الحديث ــ الأصول ــ الانشاء ــ فقه اللغة .

وبعد ذلك أضيفت الى هذه المواد : العروض ــ المطالعة ــ المحفوظات .

ــ ٤ ــ

كان أساتذة الكلية آنذاك مجموعة مختارة من أساتذة الأزهر الشريف، ومن مدرسة دار العلوم، ومن بينهم: الشيخ حامد محيسن ــ الشيخ محمد الغمراوى ــ الشيخ نور الدين الحسن (السودانى) ــ الشيخ محمد الطنطاوى ــ الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ــ الشيخ غرابة ــ الشيخ عبد الحليم قادوم ــ محمد هاشم عطية ــ صالح هاشم عطية ــ على الجارم ــ الشيخ حامد مصطفى ــ الشيخ عبد الله الشربينى ــ محمود مصطفى ــ ثم جاء بعدهم : الشيخ أحمد شفيع ــ الشيخ عبدالله الشربينى ــ الشيخ عبد الجواد رمضان ــ الشيخ محمد الزفزاف ــ الشيخ محمد أبو النجا ــ الشيخ محمد الطنيخى ــ الشيخ عبد الله عفيفى (امام الملك) ــ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ــ وسواهم .

وكانت الدراسة تبدأ من الثامنة صباحا حتى الثانية بعد الظهر •

وكان الالتحاق بالكلية مبنيا على امتحان شفوى وتحريرى للمتقدمين من حملة الثانوية الازهرية ، ولم يكن عدد طلاب كل فرقة من الفرق الأربع يزيد على الثلاثين طالبا ، أما تخصص المادة فعدد الذين يقبلون فيه هم الخمسة الأوائل فى كل شعبة ، ويقبل تخصص التدريس كل المتقدمين اليه من حملة شهادة الدراسة العالية حيث يمنح الخريجون منه شهادة العالمية مع الاجازة فى التدريس ، ويمنح المتخرجون من قسم تخصص المادة (الاستاذية) شهادة العالمية من درجة أستاذ فى البلاغة والادب أو فى النحو ، ويعين حاملو شهادة هذا القسم فى وظائف التدريس بالكليات وبأقسام التخصص •

وقد تولى عمادة الكلية طائفة من كبار الشيوخ والأساتذة أولهم الشيخ ابراهيم حمروش عميد كلية اللغة ، ثم عميد كلية الشريعة ، ثم وكيل الأزهر ، ثم شيخ الأزهر الشريف (فبراير عام ١٩٥١ ـ ١٩٥٢) وآخرهم الاستاذ الدكتور سعد ظلام عميد الكلية الحالى وهو من أكبر الشعراء المجيدين الموهوبين ••

كما تولى وكالتها كبار الأساتذة فيها ومنهم : الشيخ حامد محيسن ـ الشيخ محمد أبو النجا ـ الشيخ محمد كامل حسن ـ الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ـ الشيخ أحمد ابراهيم شعراوى ـ الشيخ طه عبد الحسيب ـ الشيخ عبد اللطيف خليف ـ الشيخ عبد الرحمن الكردى ـ وغيرهم •

ـ ٥ ـ

واذا كانت الكلية قد افتتحت رسميا يوم ١٨ مارس ١٩٣٣ فان الدراسة قد بدأت فيها فى المحرم عام ١٣٥٢ هـ ـ ١٩٣١ م ، قبل افتتاحها رسميا بنحو عامين ••

واليوم يكون قد مضى على بدء الدراسة فيها ٥٤ عاما ، وعلى افتتاحها رسميا اثنان وخمسون عاما وهو تاريخ قصير فى حساب الزمن ، ولكنه تاريخ طويل فى حساب العلم والعلماء •

خرجت الكلية طائفة كبيرة من الاساتذة والدكاترة ..
من بينهم أساتذتها الذين شغلوا مناصب علمية فيها طول هذه المدة التى تزيد على نصف قرن .

ويوم اعتمد مجلس الازهر الأعلى تكوين هيئات التدريس فى كليات الازهر ، وذلك فى ٢٤ من مارس ١٩٥١ كانت هيئة التدريس فى كلية اللغة تتألف من الأساتذة :

١ ــ أستاذ حرف أ : محمد محيى الدين عبد الحميد ــ عبد الحميد ناصف ــ د. محمد البهى .
٢ ــ أستاذ حرف ب : أحمد شرف ــ د . محمد الفحام .
٣ ــ أستاذ حرف ج : محمد على النجار ــ محمدكامل حسن .
٤ ــ استاذ مساعد حرف أ : عبد المتعال الصعيدى ــ ابراهيم سليم ــ حامد مصطفى ــ يوسف شبانة ــ عبد المعطى الغضالى ــ عبد السلام يوسف ــ أحمد عمارة ــ محمد طنطاوى ــ أحمد الجبالى الجنجيهى ــ عبد الهادى العدل ــ أحمد شفيع ــ محمود رزق سليم ــ محمد صلاح الدين أبو على .

٥ ــ استاذ مساعد حرف ب : عمر ميرغنى ــ عبد الحميد عوض ــ حامد عونى ــ عبد الله الشربينى ــ محمد المبارك ــ محمد سليمان البحيرى ــ أحمد أبو غنيم ــ عبد الغنى اسماعيل ــ محمد داود البيهى ــ عبد السميع شبانة ــ محمد عبد الجواد خضير ــ محمود مكاوى ــ جابر اسماعيل ــ يوسف حسن عمر ــ ابراهيم أبو عطية ــ أحمد ابراهيم موسى .

٦ ــ مدرسون حرف أ : أحمد رياض ــ عبد الخالق سليمان فهمى العنانى ــ بدير عبد اللطيف ــ أحمد الحجار ــ حامد البلتاجى ــ محمد مصطفى شحاتة ــ محمود جميلة ــ يوسف الضبع ــ أحمد كحيل ــ يوسف البيومى ــ عبد الحميد المسلوت ــ عبد اللطيف سرحان ــ

محمد سرحان ــ زكى غيث ــ أحمد شعراوى ــ أحمد غالى ــ عبد الحسيب طه ــ محمد نايل ــ محمد عبدالخالق عضيمة ــ محمد كامل الفلاح ــ أحمد أبو طالب ــ على البطشة ــ محمدقناوى ــ عبدالمقصودالسعداوى ــ ابراهيم شعوط ــ سليمان ربيع ــ محمد رفعت فتح الله ــ محمد عبد المنعم خفاجى ــ ابراهيم نجا ــ حسن الظواهرى ــ يحيى عبد العاطى ــ محمد جمعة حسنين صادق خطاب (توفى فى يناير ١٩٨٥) ــ محمد السيد نعيم ــ محمد كامل الفقى ــ عبد الحميد خليل ــ عبد العاطى مصطفى ــ رياض هلال ــ محمود زيادة ــ حسن جاد ــ جاد رمضان ــ عبد العظيم الشناوى ــ عبد السلام سرحان ــ مصطفى النجار ــ أحمد مجاهد مصباح ــ عوض الله حجازى ــ محمود فرج العقدة .

وقد تولى من أساتذة الكلية مشيخة الأزهر الشيخ ابراهيم بيقى ، وتولى رياسة جامعة الأزهر من أساتذتها كل من : الدكتور محمد البهى ــ الشيخ أحمد حسن الباقورى ــ الدكتور بدوى عبد اللطيف ــ الدكتور عوض الله حجازى ــ الدكتور محمد الطيب النجار ــ الدكتور محمد السعدى فرهود ــ وتولى النيابة عن رئيس الجامعة من أساتذة الكلية الدكاترة والاساتذة : أحمد شعراوى ــ ابراهيم نجا ــ محمد السعدى فرهود ــ عبد اللطيف خليف .

وممن أنجبتهم الكلية :

١ ــ الشيخ الباقورى والشيخ عبد العزيز عيسى وقد تولوا وزارة الاوقاف .

٢ ــ الشيخ محمد متولى الشعراوى الذى تولى وزارة الاوقاف وهو داعية اسلامى كبير الى أنه امام من أئمة الاسلام

٣ ــ الشيخ محمد على النجار ، والشيخ حمروش ، والشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، والدكتور محمد الطيب

النجار ، والدكتور محمد رفعت فتح الله ، وكانوا أعضاء في مجمع اللغة العربية .

٤ ــ الدكتور أحمد الشرباصي الداعية الاسلامى الكبير ــ رحمه الله .

٥ ــ الاستاذ محمد فهمى عبد اللطيف الصحفى المشهور رحمه الله .

٦ ــ الاستاذ أحمد صقر ــ المحقق المشهور .

٧ ــ الاستاذ عبد الرحيم فودة والدكتور على الخطيب ، وقد توليا رياسة تحرير مجلة الأزهر .

٨ ــ الشيخ الدكتور ابراهيم أبو الخشب الاديب والناقد والشاعر المشهور .

٩ ــ د. حسن جاد الشاعر الكبير المعروف ، وقد تولى عمادة كلية اللغة بالقاهرة نحو العامين .

١٠ــ الدكتور رجب البيومى عميد كلية اللغة ــ بالمنصورة وهو أديب وشاعر وناقد كبير .

١١ــ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة الذى نال جائزة فيصل العالمية ، وتوفى الى رحمة الله عام ١٩٨٣ .

١٢ــ الشاعر كيلانى حسن سند الاستاذ المساعد بكلية التربية بالفيوم ــ رحمه الله .

١٣ــ الشاعر الاستاذ أحمد صقر مدير المدرسة السعيدية حاليا .

١٤ــ ابراهيم نجا الشاعر (١٩٦٩ م) ، وهو غير الدكتور ابراهيم عميد الكلية ونائب رئيس الجامعة الاسبق رحمه الله .

١٥ــ عدد كبير من وكلاء الوزارات المختلفة ، ومن كبار موظفى الدولة ، ومن الادباء والشعراء والنقاد والصحفيين ، ممن يحتاج فى معرفة أسمائهم وعناوينهم الى مجهود كبير ، ومنهم الدكتور محمود على السمان وكيل كلية التربية بجامعة طنطا فرع كفر الشيخ ، والشاعر موسى جلال عميد مدرسة يوسف السباعى الثانوية بالقاهرة ، والشاعر

بكر موسى هلال رحمه الله ، والأديب المعروف حسن قرون •

١٦ الدكتور الاستاذ محمد أحمد الغريب الشاعر الأديب والناقد المشهور ، والاستاذ بكلية اللغة بالمنصورة •

١٧ــ الاستاذ أحمد عبد اللطيف بدر وهو أديب وشاعر ممتاز •

١٨ــ الاستاذ طه جزات وهو أديب الفكاقة المبدع •

١٩ــ محمد بدر الدين الشاعر الاسلامى المعروف •

٢٠ــ محمد ابراهيم أبو سنة وهو من شعراء الشعر الحر المشهورين •

٢١ــ تاج السر الحسن (سودانى) شاعر مشهور •

٢٢ــ محيى الدين فارس (سودانى) شاعر مشهور •

— ٦ —

وماذا أقول عن هذه الكلية الشامخة التى أدت رسالة كبيرة نحو اللغة العربية وآدابها وعلومها ، ونحو الثقافة الاسلامية وتراثها الخالد ؟

ان رسائل الماجستير والدكتوراه التى تقدم بها أصحابها الى الكلية ، ونالوا عليها درجات علمية رفيعة ، لمفخرة كبيرة من مفاخر البحث العلمى والادبى •

وما أحوجنا الى نشر هذا الكنز الثمين من العلم والمعرفة لتنتفع به الدوائر العلمية فى كل مكان •

واليوم والكلية تشتمل على :

١ ــ شعبة اللغة العربية •
٢ ــ شعبة التاريخ •
٣ ــ شعبة الصحافة •

وشعبة اللغة العربية تشتمل على :

١ ــ قسم الأدب والنقــد •
٢ ــ قسم البلاغة والنقد •
٣ ــ قسم اللغويات •
٤ ــ قسم أصول اللغة •

نرى أنفســنا عاجزين عن كتابة تاريخ دقيق لمختلف هيئــات التدريس فى هذه الأقســام ولنشــاطاتها العلميــة المتنوعة خــلال نصف قــرن •

ولو كانت مكتبة الكلية تحتوى على مؤلفات أعضاء هيئة التدريس فى الــكلية منــذ انشــائها حتى اليــوم لــكان لنــا من ذلك كنز ثمين لايقــدر بمال •

ان تاريخ الكلية ومفاخرها لجزء كبير من تاريخ الأزهر العريق ومفاخره ، وصفحة مضيئة فى سجل المجد والشرف والعزة والنضال من أجل الدين ولغة القرآن الكريم ، ومن أجل علوم القرآن ، وثقافات الاسلام وتراثه •

وبالله التــوفيق ،،،

محمد عبد المنعم خفاجى

فى وطنيـــة شـــوقى

بقلـــم

دكتــور ســـعد ظـــلام

تعتبر الفترة من عام ألف وثمانمائة وأربع وتسعين الى عـام ألف وتسعمائة وأربعة عشر ميلادية فى حياة أمير الشعراء فترة لهـا طابع خاص ، وتبدأ هذه الفترة بعودته من فرنسا وتنتهى بنفيه الى أسبانيا ، وتشغل عشرين عاما من حياته الخصــبة الثرية ، ويمكن القول بأنها الفترة الذهبية فى حياته الاجتماعية والسياسية كما أنها مرحلة هامة ذات طابع متميز فى حياته الأدبية .

فأما من الناحية السياسية والاجتماعية ، فقد كان شوقى فى هذه الفترة الشخصية المرموقة فى مصر ، لقربه من الخديوى ، وقربه من مصنع الأحداث السياسية ، وقد تحددت صـلته بالشخصيات الكبيرة ، وبالأخص زعماء السياسة القريبين أو البعيدين عن الحكم ، واتسعت نطاقات اتصـاله بالوجهـاء والعظماء وأصحاب التـأثير فى الـكلمة والرأى ، وطبقـة الحياة الاجتماعية الممتـازة .

وأما من الناحية الأدبية فتعتبر هذه الفترة بداية جادة فى كل الحياة الفنية للشاعر الكبير ، بعد أن امتلأ وعاؤه الثقافى بالخصب والتنوع من الثقافة الأوربية وتكونت وتثقفت تجربته الشـعرية بالفلسفة والأطر والمثل .

شهدت هذه الفترة نضج الشاعر وتألقه بحق ، واهتمامه الواسع بالتاريخ المصرى فى ملحمته « كبار الحوادث فى وادى النيل سـنة ١٨٩٤ م » وهتافه المضوع بأرج العقيدة والاسـلام ، وارتباطه به وجدانيا وعاطفيا ، كما تشهد هـذه الفترة أيضا نضجه الـوجدانى والغزلى اللذين برع فيهما براعة كبيرة .

كما شهدت هذه الفترة قمة تألقه فى الشعر السياسى بأشكاله وصوره وألوانه فى تموج وتنوع واتساع ، ففى هذه الفترة نظم الكثير من حكاياته على لسان الحيوان ، وهى حكايات تناول فيها أو بالاحرى فى كثير منها التعريض بالزعامات ، والاشارة الى بعض الكائدين لمصر ، والرمز الى بعض الأحداث التى أتت على مصر فى هذه الحقبة المظلمة من تاريخها الحديث ، وهى تنبه المصريين وتذكى فيهم المحاسة ، كما شهدت هذه الفترة أيضا شعره الرمزى فى صوره ومجالاته المتعددة ، نظرا الى ظروف الاحتلال وموقف الشاعر الدقيق ، كما تبرز فى هذه الفترة قصائد المناهضة للاحتلال فى جهارة وعنفوان .

وفى هذه الفترة أيضا برز شعره الخاص بحياته الخاصة ، وأعنى بذلك شعره الذى قاله فى أولاده ، كما برزت رواياته « عذراء الهند سنة ١٨٩٧م ، ولادياس سنة ١٨٩٩م ، ودل وتيمان سنة ١٨٩٩م ، وشيطان بنتاءور سنة ١٩٠١م ، وورقة الآس سنة ١٩٠٤م ، كما برزت قصائده التركيات وما أكثرها .

لقد كان قربه من عباس سلاحا ذا حدين ، فقد وفرعليه مهمة البحث عن أسباب الحياة ومطالبها وفرغه للشعر ، وحرفة الأدب هى الفقر ، ولم يكن شوقى بدعا فى الشعراء حين تربى فى القصر أو ارتبط به ، فالجاحظ والبحترى وابن المقنع وأبو تمام والمتنبى ومروان بن أبى حفصة كانوا يتمسحون بأرباب النعم .

على أى حال لقد كان قرب شوقى من عباس سببا فى توفير حظه المادى مما جعله أكثر من غيره حظا فى هذا الجانب حيث يشقى الشعراء من أجل الرزق ، وقد يجوز ذلك وهو جائر لامحالة — على الناحية الشعرية عندهم ، وكم ضاقت سبل الرزق بشعراء ، فأهملوا مواهبهم فصدئت وتآكلت وضاعت ولم تلد حياتها .

ثم أن قربه من الخديوى فتح أمامه سبل النشر ، وهيأ له مجال الكلمة وسيرورتها ، وجعل شعره فى صدور الصحف وفى طفراء

المجلات ، وهذا له أثره دون شك على جهارة صـوته وصيرورته ، وتعرف الجماهير عليه ..

ولكن قربه من عباس كان له أثر سيىء على الناحية الادبية فى نفس الوقت وبنفس الكفاءة فى جانب الوفرة والحظ ، فلقـد طوق القصر طموحه التجديدى وقص جناحيه وروضـه وبدأ يتدخل فى تذوق أعماله الفنية ويرضى عنها أو لا يرضى وراح يشذب قلمه ، ويجعله يضعه فى المكان الذى يرد ، ومنعه أن يتكلم ما يريد ، وهذا مما هدأ بركانه التجديدى ، وطفرته الفنية الثائرة ، وعرضه للغمز والطعن ، وجعل شلاله الهـادر يركد ويهـدأ ، ويتلاشى فى بعض المواقف التى تحتاج الى حضوره وتواجده ، ثم أن هذا دون شك ربط أوتار الشاعر بالمديح الذى جار على الألوان الأخـرى ، ولا يخرج عنها كثـيرا الا ليرجع اليه ، أو الى كل ما يرفع من شأن عبـاس ، أو يتغنى بأعمـاله وأعيـاده .

وكان لهذا أثرسيىء للغاية من ناحية الشعب الذىأصبح بعيدا عن طموحاته كما كان له أثر سيىء على المناهضين للقصر والغير من تربع هذا الشاعر الشاب على أريكة الشعر الخديوية ، ومن الانجليز ومن سار مسارهم .

وقد أدخله هذا فى صرآع كبير ، لم يكن ليدخله لولا وجوده فى هذا الموقع ، وما كان أغناه عنه ، وما كان أحفل الأدب به ، وحفله بالأدب لو أنه انصرف عن هذا الموقع الخطير الى سواه .

وتربعه على أريكة الشعر فى بلاط الخديوى من بين أسـباب الحد ممن ينغسون عليه مكانته ، ألم يقل المتنبى قبله :

أزل حسد الحساد عنى بكبتهم   فأنت الذى صيرتهم لى حسدا

وقد سبب له قربه من الخديوى المضطرب الأحـوال ارتباكا شديدا ، ولكنه استطاع وسط هذه التيارات أن يحتفظ لنفسه بالحياد التام ، وناهيك بحياة القصور وما تعج به من فتن ودسائس ، كان

من ضحاياها السيد محمد توفيق البكرى الذى أصيب بالجنون (١) فاتهم شوقى بأنه كان بلاطيا فى شعره كله ، ما كان مدحا أو تاريخا أو حكمة ، حثا على التقوى ومكارم الأخلاق ، وأنه كان يحس الوطنية المصرية كما يحسها التركى المتمصر من طبقة الحاكمين ، أو المقربين الى الحكومة ، فكان ينظم فى الخلافة وحوادث الدولة العثمانية ، ويبرىء الحكم التركى من عيوبه ، وان مصر التى ينظم تاريخها هى مصر الأسر المالكة والعروش الحاكمة وليست بمصر الشعب والسلالات الوطنية ، وليست مصر التى هى وطن كل مصرى ، كبير أو صغير ، وأن للخطة التى جرى عليها شوقى فى السياسة الوطنية لأسبابا كثيرة ، يرجع بعضها الى مزاجه وبعضها الى عمله ، ولكن السبب الأكبر لهذه الخطة فيما نرى أنه كان بمعزل عن الأمة فى شعوره . (٢)

واتهم بأنه عاش منذ سنة ١٨٩٢ الى سنة ١٩١٤ حبيس المدائح بعد ما أصبح من الطيور الداجنة وأنه فى هذه الفترة من حياته كان بعيدا عن الشعب ، وأنه لم يكن من الشعب ، وعاش يجرى فى أثر عباس ، فهو لا يحس الا بما يحس به ، فليس له احساس مستقل ، فهو شاعر القصر ولا يهتم بالجمهور وهو لم يسارع لرثاء مصطفى كامل ، ولم يرثه زعيما وطنيا ، ولم ينهض لحادثة دنشواى نهوضا يواكب أحداثها ، وأنه كان يفخر بأنه شاعر العزيز ، ولم تكن له الرغبة الا أن يكون ظلا للأمير ، يرى ما يراه ولا ينظر الا بعينه (٣) .

كما اتهم بأنه تربى فى القصر وداعب عينيه بدرات اسماعيل الذهبية أو كما قال هو : « ولقد ولدت بباب اسماعيلا » .

---

(١) راجع أحمد شوقى للدكتور ماهر حسن فهمى . سلسلة اعلام العرب العدد ٨٧ أكتوبر سنة ١٩٦٩م ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) راجع شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى للعقاد ط ٣ النهضة المصرية سنة ١٩٦٥م ص ١٨٣ — ١٨٦ .

راجع أيضا ساعات بين الكتب سلسلة مقالات « الشعر فى مصر » .

(٣) راجع شوقى شاعر العصر الحديث للدكتور شوقى ضيف . دار المعارف بمصر الطبعة السابعة ص ١٦ — ٢٥ .

راجع أيضا شعر شوقى الغنائى والمسرحى للدكتور طه وادى . دار المعارف بمصر الطبعة الثانية ص ١٥ — ٢٨ .

انهم يتهمونه بهذا كله ، ولا نرى من يتهم جمال الدين الأفغانى ، « بأنه كان نزيل القصر ، فقد تلقى وصوله مصر دعوة من الخديوى اسماعيل نقلها اليه « رياض باشا » وزير الخديوى ، يدعوه فيها للاقامة بمصر ضيفا على الحكومة المصرية التى قررت له معاشا شهريا قــدره ألفــا قرش » (٤) .

ويقف المؤرخون والباحثون حيارى أمام هذه الظاهرة الغربية ، ظاهرة استضافة حاكم مستبد لداع من الحرية والعلم والتطور ، وينســون أن بذور الثورة الفرنســية قد بنيت تحت رعاية الملكية الفرنسية وأشرافها ، ففولتير وموليير عاشا فى كنف الملكية مباشرة ، وجان جاك روسو كان يرعاه الأشراف .

وتفسير ذلك أن المستبدين والطغاة فى كل زمان ومكان ، قــد وجدا من مقومات الترف والزينة أن يعيش فى ظلهم أعلام الــكتاب والمؤلفين والمفكرين ، دون أن يطوف لهم خيــال أنه سيكون لهذه الاقوال الحرة التى تخرج من أفواه هؤلاء الكتاب أدنى أثر فى تغيير الاوضــــاع (٥) .

ألم يرب موسى عليه السلام فى قصر فرعون وليدا ، ولبث فيه من عمره سنين ؟ وكان فى ذلك كما يقول القرآن صياغة لموسى على عين الله «ولتصنع على عينى» .

وما كان يجمل بالأستاذ العقاد وهو القائل فى تصور الفهــم الخاطىء للديمقراطية : « ان من سوء فهم الديمقراطية فهم الناس أن الثورة على الرؤساء المستبدين معناها الثورة على كل ذى مكانة من العظمــاء ، وهو وهم ظــاهر البطــلان » (٦) .

ما كان يجمل به وهو قائل ذلك أن يمــد ثورته على الخديوى

---

(٤) موســوعة تاريخ مصر للاســتاذ أحمــد حســين ج ٣ ص ٢٥ دار الشعب بالقاهرة .
(٥) موسوعة تاريخ مصر للاستاذ أحمد حسين ١٠٢٥ دار الشعب
(٦) عبقــرية الصديق للعقاد .

وانحرافاته الى شوقى ، أو ينقل هذه الثورة اليه ، لمجرد أن له مكانة أو أنه ذو مكانة فى القصر الخديوى ، أو كانت له هذه المكانة فى فترة من فترات التاريخ ، أو لأنه كان ذا حيثيـــة اجتماعية أو سياسيـــة مؤثرة أو موهبـــة شـــعرية لها دور فى عصرها •

ولسنا الان بصدد مناقشة قضية وطنية شوقى ، فقد ألفت فيها بحوث ودراســـات منها « وطنية شوقى » للدكتور أحمـــد الحوفى ، « شوقى شاعر الوطنية » للأستاذ أحمد زكى عبد الحليم •

كما أن شوقى كفانا تلك المهمة ، فقد رد على الزعيم محمد فريد عندما اتهمه فى وطنيته بكتابه ، أودع فيه كل دلائل وطنيته ، وفند مزاعم رئيس الحزب الوطنى •

يقـــول فى كتـــابه : (٧)

« أبحتك عرضى أيها الرئيس الكريم تلم به ما شئت ، وتنال منه ما أردت الا وطنيتى التىلن تحل بها التهم ولن ترقى اليها الشكوك والريب والتى أرجو أن أموت عليها •

أراك أيها الرئيس قد خفى عليك مكان وطنيتى ، فهل تأذن لى أن أدلك عليـــه ولا فخـــر ، وطنيتى أيها الرئيس هى فى فؤاد ولدك الصغير ، فاذا انفلت اليك عائدا من المكتب فادعه يتلوعليك من آياتها ما يخفق له فؤادك ، وتهتز له جوانحك اهتزازا •

وطنيتى أيها الرئيس الكريم تطيف بكل حجر ألقى أساسا للعلم فى هذا القطر، من الجامعة الىالنادى الى أمثالهما من مصادر الحياة الحقيقية للامم والشعوب •

وطنيتى ، هتف بها البدو ، وتغنى بها الحضر ، وجاوزت ذلك الى الاعجام من ترك وفرس ، هى مخبأة ناحية فى مقبرة سلفك فطف بها وناجه يخرج لك من جانب القبر صدى الصدق ، صدق الحق ،

---

(٧) راجع الـكتاب فى الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١٠٠ — ١٠٢ بتصرف كبير •

صدى الحياة التى لم يتغلب عليها الموت ، صدى الشباب الذى نصفه فى الجنة ، ونصفه لا يزال فى هذه الدنيا يملأها ويسرى فيها ، وهذا الصدى يقول : شوقى همزة « اللواء » طالما تباهى بها وافتخر ، واعتز بها وانتصر ، وصال بوطنيته ما ظهر منها وما استتر ، وهو أصدق من نظم فيه ونثر ، فى وقت عز فيه الصادقون •

وطنيتى •• فى الاهرام كان قلمى فى قمتهـــا ، كانت همتى فى خدمتها وكان صاحبها يحبنى كما واحده جبرائيل ، وليس وراء الحب غاية فى الاحترام ، ثم فى « المويد » مدرسة الوطنيين الاولى ، ثم فى « اللواء » الذى كان صاحبه الوفى الكريم يتلقى الكلمة منى ، وكأنما سنة تقوم لجريدته عرفانا للفضل ، والفضل يذكره الخيرون •

وطنيتى فى الشوقيات ، قليلها الذى ظهر ، وكثيرها المنتظر وفى « عذراء الهند » ، « دل وتيمان » ، «بنتاعور »

وطنيتى كل وطنيتى فى هذه الشهادة من سلفك العظيم ، واليك الحديث قال لى بعض من الاخوان الاربعة وهو يحضر : « هكذا فليكن الرجال ، ولتكن الوطنية ،والوطنية حق ، والحق ما يقول المحتضرون»•

هذا أيها الرئيس الكريم دفاعى عن وطنيتى التى توهم البعض أنك اتهمتنى فيها وما قدمته مداراة للسفهاء ولا مسايرة للغوغاء ، ولكن لانفى الظن عن أدبى فى أعين الشبيبة المصرية ، خصوصا الطلبة الكرام الذين لا يهمنى فوق شأنهم شأن •

وما سوى ذلك أيها الرئيس الكريم مما ورد فى الرسالة المشرفة باسمك فلا رد عندى عليه ، اللهم الا أن يحرجنى فأخرج من انكماش ذائدا عن كرامتى ، مدافعا عن شرفى ••

وأخطر الاتهامات التى وجهت الى أميرالشعراء ، اتهامه بأنهكان بلاطيا لا يحس باحساسات المصريين ، وما عدا هذه التهمة فهو دونها جرحا وازهاقا لان هذه التهمة تجرد الشاعر من كل معنى نبيل ، ومن كل احساس صادق بالوطنية ولمصلحة من هذا الاتهام ؟ بالطبع ليس فى مصلحة الادب أو التاريخ ، أو مصر •

وانني أكاد أقف مع شوقي في تبتله وهو يقول :

ولا حملت نفس هوى لبلادها　　　كنفسي في سعي وفي نفثاتي

وأكاد أهتف معه :

وطني لو شغلت بالخلد عنه　　　نازعتني اليه في الخلد نفسي

ولان الاتهام خطير فقد كنت أود من هؤلاء ومن غيرهم من الذين اتهموا شوقيا بهذه الاتهامات أن يستظهروا كل ماكتب ويعايشوه ، ويتلسوا أعذاره ودفاعاته ويستنطقوا الاحداث ، ويفسروها تفسيرا يرضى الادب وقد يكون لهم العذر فيما ذهبوا اليه بحسن نية ، فربما خفي وجه الصواب ، ولانهم رضوا بظاهر الامور وقنعوا به ، ولم يجسوها ويستكنوا أعماقها ، ولان شوقي بسياسته غير المعلنة قد أعطاهم هذا السلاح قد يكون لهم العذر .

ولكن على أي حال ليس لهم الحق في اصدار حكم كهذا في ثقله وفداحته من غير أن يفتشوا ويبحثوا ويستقصوا ويجسوا الامور جسا ، ويمحصوا ما لديهم من أدلة ، ويقلبوا فيها وجوه الرأي ، ويستوثقوا من البراهين ، يوازنوا بين أدلة البراءة وبراهين الاتهام ، فالحكم على الشاعر بهذا العموم يستدعي أن تكون كل أعماله قد استقصيت بحثا ووزنت بمعايير أدبية وأخلاقية لا شبهة فيها ، وعرف فيها مقدار الربح والخسارة ، وحجم الادانة والبراءة ثم يكون الحكم الموثق المعلل .

والواقع أنهم لم يدركوا ادراكا جيدا أبعاد السياسة التي رسمها شوقي أوتناسوها ، لقد اصطفى « شوقي » سياسة معينة تعتمد على أصول ثلاثة هي الاصلاح والاعتدال والتفاؤل .

فحياة الامم كحياة الافراد يبدأ اصلاحها من الداخل أولا حتى تقوى وتشتد ، ويذهب أثر العلة ، فاذا توافرت أسباب القوة استطاعت أن تنهض وتحافظ على استقلالها وتدافع عنه ، وتعرف ومعنى حريتها، وتختار أنجح السبل للدفاع عنها .

ولهذا كان كثير الدعوة الى العلم والبناء والنهوض والتقدم والنهوضة فى كل سبيل ، وفى كل ميدان ، ويهتف للتلاقى والتعاون والاخاء المثمر ، ونبذ كل فرقة وتعصب يوجه برود ، ويغنى للجماهير فرحا اذا شيدوا ، أودرسوا ، أو اتقوا وتقدموا ، وفى الوقت نفسه يوجه سهامه القاتلة على كل مصرى مارق ، أو خائن أو جبان ، أو عميل يجند الاحتلال ويمشى فى ركابه ، أو يجاوبه أو يباركه أو يتعاون معه، أو يجند آراءه أو يرددها ، يوجه سهامه اليه أكثر مما يوجهها أو يصبيها على المستعمر ذاته .

وكانت سياسته اعتدال ، والاعتدال وسط بين التطرف والتهاون وفيه حكمة وتعقل وامعان وروية ، ولكنها ليست سياسة انهزامية على أية حال ، انها سياسة مبنية على فهم واسع للحرية ، والوعى بها وادراكها ادراكا جيدا ، ولكن قبل ذلك وبعده يكون التفكير فيما سيكون ، وما سوف يترتب على الفعل وماذا سيكون رد الفعل المعاكس، ووزن الامور بميزان صحيح ، فليست الحرية طيشا وفوضى ولكنها تبعات ثقال ، لا تهريج فيها ولا اندفاع ، ولا صخب ولا ضجيج ولا انفعال مشتت يضر أكثر مما ينفع ، ويضع أضعاف ما يفيد .

ان الفهم العميق للحرية ، وتصورها فى أوسع صورها يحتمان ادراك الابعاد والتفكير فى المحاضر التى ربما تعكس الامور ، وتضيع الفائدة ، فالهتاف والتهاب الحناجر قد يؤدى الى مخاطرة ، ما لم يكن له توجيه ، وما لم يكن مبنيا على ثوابت من الرأى والفهم والبصيرة ، فالحرية فى جوهرها معاناة للواقع فى الموقف الانسانى وهناك علاقة فى رأى « ديكارت » بين الارادة والحرية ، وللحرية مراتب ، تبدأ من حرية اللامبالاة وهى أحط صور الحرية عند الانسان ، وتنتهى عند العقل الحرة الذى ينبعث من نور عظيم يشع من الفهم .

والحرية أنواع ، وهناك آراء كثيرة فى تعريف الحرية وتصوراتها ، تبدأ من تصور الحرية فعلا يتواقف مع العقل ، وتنتهى عند تصور الحرية بمعنى الصدفة .

وقد اضطرب رأى « فولتير » فى مفهوم الحرية وتفسيره

وتحديده ، فقد أكد فى بعض الاحيان علىالحرية المحددة المتغيرة التى لن تتعدى الخضوع للعقل أو الخضوع الضرورى له ، وان كان دالا على السـمو •

وذكر « فولتير » أن الحرية اذا فهمت بهذا المعنى فانها تدل على اتباع الحياة طريقا سليما ، ولكن ما الفعل الحر ؟

يرى « برجسون » أن الفعل يعد حرا عندما تكون علاقته بى مماثلة لعلاقة العمل الفنى بصاحبه ، أو عندما أشعر أنه نضـج فى نفسى ، أو بعبارة أخرى أنه قد كد على اتصاله بحياتنا العقلية •

ويرى « أبن » و « نيتشة » و «كير كجورد » أن الفعل الحر هو الفعل الذى نشعر فيه بمسئولية عن أفعالنا وعواقبها بوصفها معبرة عن أعمق أغوار أنفسنا الحقيقية وقد قيل : ان الحرية والاكتمال شىء واحد ، والواقع أن شخصيتنا برمتها تتمركز حول الفعل الحر •

وهناك فرق بين الافعال الحرة والارادة الحرة ، فالارادة مرتبطة بنظم وأنماط وسلوك اجتماعى وقوانين جماعية ، وان كان « ديكارت » يؤكد على وجود علاقة قوية بين الارادة والحرية •

والفعل الحر يكون نتيجة لنضج نفسى ، أو اتصال بالحيـاة العقلية والذى نشعر فيه بمسئولية عن أفعالنا وعواقبها معبرة عن أغوار أنفسنا الحقيقية•

فهناك تضيق فى تفسير مفهوم الحرية الفردية بمعناها الواسع ، لـكن الذى لاينبغى التسامح فيه ، هو الحرية السياسـية (٨) •

كانت سياسة شوقى سياسة اعتدال فيها تعقل وفهم أوسـع للحرية ، وقد شاع ذلك فى فنه ، يقول :

لـكل شىء فى الحياة وقتـه وغاية المستعجلين فوته (٩)

(٨) راجع طريق الفليسوف لـ «جان فال» ترجمة دكتور احمد حمد محمود، سلسلة الالف كتاب ، مطابع سجل العرب سنة١٩٦٧ مصر من ص ٢٠٧ ـــ ٢٢٧ بتصرف كبير .

(٩) من حكاية « القبرة وابنها » الشوقيات ج ٤ مجلد ٢ ص١٥٧ .

ويقول :

لا عجب أن السنين موقظة حفظت عمرا لو حفظت موعظة(١٠)

ويقول أيضا على لسان الحمامة فى حكاية «الحمامة والصياد»(١١):

ملكت نفسى لو ملكت منطقى (١٢)

ويقول على لسان النعجة الهزيلة فى حكاية « النعجتان » :

لكل حال حلوها ومرها ماأدب النعجة الا صبرها (١٣)

ويقول فى « الهمزية النبوية » :

داويت متئدا ودادا طفرة وأخف من بعض الدواء الداء

ويقول مخاطبا الوردانى من قصيدته الرمزية «بين الحجاب والسفور»(١٤):

يا طير •• لولا أن يقو لو : جن قلت : تعقل
اسمع فرب مفصل لك •• لم يفدك كمجمل
صبرا لما تشقى به أوما بدالك فافعل

وكان شوقى متفائلا •• فى الوقت الذى كان بعضهم يقول :

وأكبر ظنى ان يوم جلائهم ويوم نشور الخلق مقترنان

فى هذا الوقت كان شوقى من قصيدته فى مشروع ملنر (١٥) •

ومطلب فى الظن مستبعد كالصبح للناظر فى قربه
واليأس لا يجمل من مؤمن ما دام هذا الغيب فى حجبه

ولا ينسى التاريخ أن مصطفى كامل لما أعلن مبدأه « لا حياة مع اليأس » أكمل له شوقى العبارة : « ولا يأس مع الحياة » •

---

(١٠) من حكاية «الظبى والعقاد والخنزير» المصدر السابق ص ١٣٦ •
(١١) من حكاية « الحمامة والصياد » المصدر السابق •
(١٢) المصدر السابق ص ١٧٢ •
(١٣) الشوقيات ج ٤ مجلد ٢ ص ١٥٨ •
(١٤) الشوقيات ج ١ ص ١٧٨ •
(١٥) المصدر السابق ص ١٧٦ •

هذه السياسة التى تعتمد على الاصلاح والاعتدال والتفاؤل كانت سياسة شوقى غير المعلنة ، ولكن هل هادن الاحتلال ؟ أو عاونه ؟ أو خان بلده وأمته ؟ لا أحد يذكر ذلك ولا يقره .

وهو حين يقول فى الوطنية فانه يستحث المواطنين على الاستبسال واستنقاذ وطنهم ويذكرهم بالعامل الحضارى الذى يدفعهم الى الثقة والثبات ، لانه يذكرهم بأمجادهم فهو شاعر له منهج فى الوطنية والحرية والسياسة ، يتأنى حتى يرمى فى عاطفته بالبرودة ، ولكنه كالنيل رأى سدا قويا أمامه ، فعمق لنفسه مجرى فى باطن الارض ، ولا يعيب النيل أن اتخذ مجرى جوفيا ، ما دام خيره وروافده تصلان فى النهاية وتحصل بهما الفائدة .

ثم انه يعلم جيدا ويدرك جيدا أيضا أن القصائد الوطنية التى تأخذ بفوريتها زمام المبادأة تستحوذ على شعور الجماهير ، ولكنها برغم ما قد يفهم أنها أصابت فى وقتها هدفا ظاهريا لكنها فى عضويتها لا تبقى ولا تستمر ، أولا تكون لها ثمرة ناضجة ، لان عفويتها لا تجعلها تدوم وتخلد ، فلا يلام شوقى أن تأخر بعض الوقت فى بعض المواقف، فلعل له وراء ذلك فلسفة ، أو لعل فلسفته السياسية هى التى دعته الى ذلك ، أو أنه كان ينشر شعره بتوقيع مستعار أو امضاء رمزى ، فعميت على المورخين وجوه المتابعة .

انهم يشيرون بأصابع الاتهام والريبة الى شعره فى السلطان كأنه وحده الذى كان يمدحه ، أو أن الدماء التركية التى تجرى فى عروقه مختلطة بالدماء العربية وغيرها هى الدافع له ، وينسون أن السلطان « عبد الحميد » خليفة المسلمين والداعى الى الوحدة الاسلامية ، والواقف كالصخرة أمام المطامع الاجنبية وهو قبل هذا وبعده ، رمز الخلافة التى حفظت على الدول الاسلامية سياج الامن طيلة قرون عديدة .

لقد كان هوى شوقى مع الوالى التركى ، لانه كان يرى فى بقاء الرابطة الاسلامية ومنذ أن أقصى الاتراك الخليفة ، وأقاموا فى «انقرة» جمهورية فكر المسلمون فى مسألة الخلافة والخليفة تفكيرا جديا ، وقد

أحاط « شوقى » بكل ذلك احاطة دقيقة ، وأبدى فيها من صائب الرأى ما يحسن بـكل مسلم أن يعنى بالوقوف عليـه ، يقول (١٦) :

وأنا الذى مرضـتها فى دائهـا	وجمعت فيـه عواطف العـواد
غنيتهـا لحنـا تغلغل فى البكـا	يا رب باك فى ظواهـر شـاد
ونصرتها نصر المجاهـد فى ذرا	«عبد الحميد»وفى جناح«رشاد»
ودفنتها ••ودفنت خير قصائدى	معها وطال بقبـرها انشـادى
حتى تهمت••فقيل: تركى الهوى	صدقوا:هوى الابطال ملءفؤادى
وأخى القريب••وان شقيت بظلمه	أدنى الى من الغـريب العـادى
والله يعلم••ما انفردت••وانما	صورت شعرى من شعور الوادى
كنا نعظم للهـلال بقيـة	فى الارض من ثكن ومن أجنـاد
ونسن رضـوان الخليفة خطـة	ولكـل جيـل خطـة ومبـادى
وجـه القضـية غيرته حوادث	أعطت بأيد •• غير ذات أيادى
من سـيد بالامس ننكر قـوله	صـرنا لبعـال من الاسـياد
أنى هتفت بكل يـوم بسـالة	للتـرك لم يؤثـر من الآسـا
فهززت نشـئا لا يحرك للعـلا	الا بذكـر وقائـع الانجـاب

لقدكان شوقى شاعر الجامعة الاسلامية ، أوالخلافة الاسلامية ، وكان شعوره الدينى المشبوب ، وعاطفته الدينية المتوثبة يرفدان هذا المبدأ أجل الاخلاص وأذكاه وأنبله وكم كان يتمنى لواستيقظ ماردها ، وانتفضت صحوة الحياة ، لتعاود حراستها للعالم الاسلامى الممزق ، وتلم هذا الشتات وتلك المزق الخرس من أنيـاب الضيـاع •

وذلك شـعور المسلم الحق الذى يعرف أبعاد الحقائق ويدرك أطماع الغرب ، أما الدعوات العصبية والعنصرية فدعوات غير واعية بأبعاد الاطماع السياسية للغرب المتربص بالاسـلام •

يقول شـوقى للخليفة :

أبا القمرين عرشـك فى قلوب	تجاوز فى الولاء المستطـاعا
نرى فيه الصيان لحق مصر	فلولا العرش يعصمه لضاعا

(١٦) راجع القصيدة فى الشوقيات المجهولة ج ص ٢٠٠–٢٠٣ •

ومهما كانت الخلافة رجعية ، أو كان الخليفة ظالما ، فيكفيهما أنهما ورعان لهذه الأمة والظلم من القريب أرحم من عدالة الاجنبى الدخيل ، لقد خدمت الدعوات العنصرية الاستعمار بتمزيق الخلافة الى كيانات هزيلة ثم التهام هذه الكيانات الخاوية العزم الضارية الهزيلة ، وعلى أى حال ، فلقد صور — كما يقول — رأى جيله ، ولكل جيل رأيه .

ولقد كان هوى شوقى مع « عباس » لأنه كان متضامنا مع الحركة الوطنية منذ اعتلائه العرش سنة ١٨٩٢ ، ومجتهدا فى تأكيد عراها بعرى الخلافة ، وكان الاستعمار يجند أعوانه لتفتيت هذه الجبهة بانشاء أحزاب وصحف تناهضها وتناوئها فضلا عن أن شوقى عندما أراد طبع ديوانه نحى كل ما يتصل « بعباس » و « بتوفيق » عنه ، ولم تظهر هذه المدائح الا فى السفر الرابع من الديوان وقد نشرها بعد موته أولاده (١٧) .

كان شوقى وطنيا صادق الوطنية ، رغم ما تعرض له من تهم وتجريح ، وكانت سياسته غير المعلنة تعرضه لكثير من تجديف المرجفين ، ولكنه اتخذ لنفسه أسلوبا أجدى على مصر وعلى الحركة الوطنية من الهتاف الذى سرعان ما يتلاشى ، أو الصوت المجلجل الذى سرعان ما تبتلعه الريح .

لقد استقر رأيه على أن يرفد الحركة الوطنية بصادق العطاء ، ولا يهمه أن يعرف الناس من صاحب هذا الصوت الشعرى ما دام يؤدى رسالته كالسفراء دينا وخلقا ، فلم تعن فرصة للقول الا وكان شوقى فيها الجذوة التى تبعث فيها معنى الاستبسال والاذكاء ، ودفعها الى ميادين الافصاح عن الشعور الوطنى وتأكيد دور الشعب فى الحرية والاستقلال .

ومادامت قبضة الاحتلال قوية عنيفة ، وسلطته ضاغطة قاهرة ، فقد سلك مسالك شتى فى التعبير .

---

(١٧) راجع الشوقيات المجهولة ج ١ ص ٣٧ .

فهو تارة ينشر شعره بتوقيع مستعار (١٨) ، ولقد أحصيت له سبعة وثلاثين لونا من التوقيع المستعار ، فهو يوقع مثلا بامضاء (نجى الخرس) أو (نديم) أو (شاعر النيل) أو (شرم برم) أو (عربى بسفح التوبار) أو (خبير) أو (شاعر الوطنية ومشهر دنشواى فى البرية) أو (كاشف المعميات) أو (شاب مصرى) أو (تلميذ نابغ) •

وهو أحيانا ينشر شعره بغير امضاء أو توقيع ، وهو تارة أخرى ينشر شعره بعنوان مخادع ، هربا من قبضة الاحتلال ورقابته وذلك مثل قصيدته « صداح يا ملك الكنار » التى قالها فى « ابراهيم الوردانى » الذى أطلق الرصاص على « بطرس غالى » فأرداه قتيلا، فقد نشرت تحت عنوان « بين السفور والحجاب » (١٩) ولاشك أن القصيدة وقراءتها أو دراستها فى مثل هذا العنوان وفى هذا الجو يفقدها قوتها وروعتها ، خصوصا وأن الطائر السجين كان يرمز به الى وطنى بمصرى صميم ، ولقد توالت قصائد الورد بعد ذلك •

وكذلك قصيدة « الربيع ووادى النيل» (٢٠) التىأهداها شوقى الى « هول كن » كاتب قصة (النبى الابيض عن مصر) وقد مثل كاتبها فى بطلها صورة « اللورد كرومر » وتتلخص الرواية فى أن صور استبداده وتسلطه ويقظة الرأى العام والصحافة فى مصرجعلت انجلترا تجلسعلى فوهة بركان وقد لعب شوقى دورا خطيرا للوصول الى هذه النتيجة (٢١) •

وتقع القصيدة فى اثنين وخمسين بيتا نصفها فرح ظاهرى والنصف الآخر يجلله الحزن الباطنى •

---

(١٨) راجع الشوقيات المجهولة ج ١ ، ج ٢ •
(١٩) راجع الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١١٩ وما بعدها ، راجع الشوقيات مجلد ١ ص ١٧٦ — ١٨٠ •
(٢٠) راجع الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ٩٠ — ٩٦ ، وراجع الشوقيات ج ٢ مجلد ١ ص ٢٢ — ٢٥ •
(٢١) الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ٩١ •

لقد صور الربيع وهو لايفرح به ، لأنه لايحس به ، وأى احساس بالحياة والجمال، والاحتلال طليق اليدين فى الارض والشعب .

كانت هذه المعانى فى نفس شوقى وهو ينظم القصيدة ، فسيطر عليها شعور بالكآبة والحزن ، فطيور الربيع فى (سواد الجلابيب) وقد (حلين بالاطواق) واذا الورد والنسيم والحياة النضرة المشوقة يقتلها الردى .

هتك الردى من حسنه وبهائه	بالليل ما نسجت يد الاصباح
ينبيك مصرعه وكل زائل	ان الحياة كغدوة ورواح

وبرغم الليل والردى والصرع نرى « شوقى » متفائلا كعهدنا به ، فالحياة كغدوة ورواح وكل هذا زائل .

ثم صور « الجلنار » والدم على أوراقه ، والبنفسج المحزون الثاكل تعلوه الكآبة ، والنخل ممشوق القد معصب ، لقد أقام مأتما فى وجه رسمه على صور الربيع .

وصور السواقى نوادب ينحن ويبكين وصورها فى الأسر وجارها أعمى ينوء بقيده الثقيل وفى هذا تعريض بالملك فؤاد .

ومن العجيب أن « العقاد » تعرض للقصيدة بالنقد ، فانتزعها من جوها الذى قيلت فيه ، ولا أخاله كان يجهله ، فامتدح اللغة والالفاظ وذكر أن المناظر الموصوفة هى مناظر الربيع لا مراء ، ولكنه لاحظ أن الربيع فيها ربيع حسى ، والزهور كالزهور الصناعية ، ولكن ليس فيها سر الربيع الذى هو ثورة فى الحياة الخفية وبعثة فى سرائر الخلق ، وقبس ينير الباطن وسحر يفيض من النفس وراء هذه الاصباغ (٢٢) .

والسبب فى ذلك أن العقاد أخرج القصيدة عن اطارها وجوها

(٢٢) راجع « شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى » طبعة النهضة المصرية سنة ١٩٦٥م ط ٣ ص ١٧٧ — ١٧٩ .

اللذين قيلت فيهما وتعمد أن لايدرك ما وراء القصـــيدة من مغزى ، ولم يحاول أن يفسر الرمز الخفى وراءها .

وهناك شعر رمزى كثير عامى وفصيح كان ينشره شـــوقى فى مجلة « خيال الظل » وغيرها وتبارى هو واسماعيل صبرى فى النيل من كل ما تسول له نفسه النيل من مصر وقيمها أوالخضوع للاحتلال أو التعاون معه ، وهـــذا موضوع خصب يمكن أن يكون موضـــوع دراســـة مستقلة ان شـــاء الله .

ثم هناك القصـــائد التى يطلقها شـــوقى قذائف مميتة جهيرة الصـــوت ، واضحة اللهجة والنبرات واثقة وثوق الحق ، أبيـــة اباء الشمس كما فى قصائده « وداع الشبيبـــة المصرية للورد كرومر » و (وداع كرومر) و (خطبة العميد) و (مقطوعة فتحى زغلول) و (دنشواى) و (خاتمة رياض) وغيرها .

ومن الغريب أن كل الاحداث والقضايا الاجتماعية تهز شوقى وينفعل بها ويقول فيها ، فأقل شعره فى المديح ، وأكثره فى مواقف الحيـــــاة (٢٣) .

وفى مديحه أريج الوطنية واشتعالها فى اطار من التفاؤل بالنصر والاستقلال والذى لاشك فيه أن جو الحوادث والصراع الكبير الذى قام بين الخديوى ، وكرومر ، جعل للمغامر السياسية التى تضمنتها قصائده قوة جريئة حتى فى تلك القصـــائد التى يظن أنها للمديح ، يقول فى قصيدته يهنىء فيها « عبـــاس » بشهر الصوم الذى وافق حادثة الحدود سنة ١٨٩٤ ، وكان الخديوى قد زار الجيش صـــوب الحدود الجنوبية لمصر ، وانتقد نظـــام احدى الفرق ، فعد اللورد كرومر ذلك اهانة « لكتشنر » وطلب من أجلها الترضية ، وقابل رياض باشـــا الخديوى فى الفيـــوم ، وحدثت الترضيـــة المطلوبة باعتذار الخديوى وعال ماهر باشـــا وكيل الحربيـــة (٢٤) .

---

(٢٣) راجع أحمد شوقى للدكتور ماهر حسن فهمى ص ٤٤ .
(٢٤) راجع موسوعة تاريخ مصر ج ٤ ص ١١٦٤ ، والشـــوقيـــات

يقول شـــــوقى (٢٥) :

سارت بمسعاتك الاخبارفانتقلت	بها الركاب وشاق القاص والدانى
تريد مصر بما تبـدى حوادثها	ليعرف الناس (حلمى) هل له ثانى
فياحوادث مهلا فى نصيحتنا	فما تركت لنـا لبا بعرفان
وان (حلمى) لتستكفى البلاد به	كالعين تمت معانيها بانسان

فهو يشير الى عدم حاجة البلاد الى قيصر « قصر الدوبارة » وقدروى بقوله : « كالعين تمت معانيها بانســان » عن أدق غمــزة ولعنة سياسية ، فالــكلام عن انسان العين ، ولــكنه قد ينصرف الى «كرومر» وأنه ليس بانسان وان الخديوى فى مصر هو انسانها (٢٦).

ويقول شوقى فى تهنئة الخديوى بعيد ميلاده سنة ١٨٩٤م (٢٧) :

تأبى علينا المعالى حين نسألهــا	فما تجود علينا الا بمقدار

ثم يقـــول له :

أنت الضنين بعهد الجار تحفظه	اذا البغاة أضاعوا حرمة الجار
وأنت بالله والايام منتقــم	اذا همو انتقموا بالاثم والعار

ويقول أيضــا ما يظن أنه مديح ســنة ١٨٩٤ م :

لولا الليالى ما حملنــا القذى	ليتك عنــا يا ليــالى نيــام
هبك حميت النفس أن تشتكى	لن تمنعيها أن تمج اللئام
نرجو « بحلمى » أن سنعلو وأن	تبقى معالينــا ليوم القيــام
وأن نصون الحق عن معشر	قد كتموا الحق وظنوا اكتتام

ان شوقى يتخذ من المديح ستارا يندد من ورائه بالاحتلال ، ويعبر عن أمانى مصر الوطنية ، وينفخ فى نارها التى خمدت (٢٨) .

---

(٢٥) الشـــوقيــات المجهولة ج ١ ص ١٠١ .
(٢٦) الشـــوقيــات المجهولة ج ١ هامش الصفحة .
(٢٧) المصــدر الســابق ج ١ ص ١٠٣ ــ ١٠٤ .
(٢٨) المصــدر الســابق ج ١ ص ١٠٣ .

ان الذين اتهموا « شوقى » بما اتهموا يبدو أنهم يقرؤون بين سطوره أنه فى كل مناسبة يضرب على الوتر ، ويظل يذكر «عباسا» بمصر ، وما تبتغى على يديه من خلاص واستقلال ، وينفخ فى روحه ليظل على وعده وعهده عدوا للاحتلال ثم نراه فى بعض الاحيان ، لايكتفى بالحديث أو الاشارة من وراء ستار ، فيثور ويقذف بالزبد والحمم والمصهورات .

يقول من قصيدة يهنىء فيها الخديوى بشهر الصوم نشرت فى جريدة « الاهرام » بتاريخ ١٨ مارس سنة ١٨٩٣ م (٢٩) :

هذه مصر جاءها الدهر يسعى	وهو يا طالما جفاها وصدا
ليس للدهر من وفاء .. ولكن	هاب فيها العباس أن يستبدا
صاحب النيل فى البرية ايه	حرر النيل للبرية وردا
وارفع الصوت ان صوتك حر	لن يرى من سماع صوتك بدا
انما الملك أن تكون بلاد	وتصيب البلاد بالملك مجدا
فقول الذى سننت ونجح	لرعاياك فى المعارف قصدا
وادع « سودانها » اليك يلبى	انه كان للأعزة عبدا
حسبه حسبه كفاه كفاه	ما يراه العزيز عظما وجلدا
قل لراج أن يسترق يراعى	أنا لا أشترى بذا التاج قيدا
نومة السيف قد تكون حياة	ورأيت اليراع ان نام أردى

ان للمدح لغة هى لغة التزلف ، ولا أراها بادية هنا ، وله لغة أغرب الى الخنوع وليس هنا خنوع بقدر ما هنا من قلم ينازل وقلب يتحدى ، وليست هذه لغة رجل البلاط انما هى لغة شاعر لايخشى وهو يقول : « هاب فيها العباس أن يستبدا » ان القلم وحرية القلم عنده أغلى وأثمن من التاج والصولجان ، انه يعرف قيمة القلم ودوره ورسالته وأمانة المسئولية .

نومة السيف قد تكون حياة   ورأيت اليراع ان نام أردى

انه « شوقى » الذى لايرضى اليراعة أن تسترق ، والذى يأبى أن

---

(٢٩) الشوقيات المجهولة ج ١ ص ١٥٢ — ١٥٣ .

يشترى بحريته قيدا وهو يعتز بشخصيته العظيمة ، وهى تمدح الملوك وتقرظهم، فهو لاينسى شخصيته ومكانته ، وقد لايكتفى بذلك فيسدى النصح لممدوحه تحت ستار المديح ولا يتردد فى تقريعه على تقاعده عن اعلاء شأن الملك ، ثم تارة يقرعه ويهذبه .

واذا ما العزيز ساس بلادا　　علم المجد أهلها والفخارا

وفى اعتزاز شوقى بشخصيته اعتزاز بشخصية مصر .

شعراء الزمان مهلا رويدا　　ان فى مصر شاعرا لايجارى
حاملا فى الصبا لواء القوافى　　مسترقا لملكه الاشعارا

فمن هذا الشموخ وذلك الاعتزاز يتجه الى الخديوى المسافر الى انجلترا لينصحه ويقرعه ويهذبه .

وأحق الاقوام بالعز قوم　　يقدرون الامور والاقدارا
ورجال اذا سعوا للمعالى　　ركبوا فى سبيلها الاخطارا (٣٠)

وفى قصيدته التى قالها فى الاحتفال باقامة «دلسبس» (٣١) :

يممت «ثغر سعيد» خيرمحتفل　　تعيدها حفلات قيصريات
كم مثلت بمجاليها ورونقها　　جد الشعوب واقدام الحكومات
والقوم فى مصر ماطافوا بملعبها　　الا كما شهد الغر الروايات
حتى جرى الماء من أثنائها ذهبا　　يسقى ممالك لا تروى ودولات
فكل مائدة بالخلق حافلة　　ومصر منخلفهم طاهى الوليمات
اذا المدائح فاز المحسنون بها　　فاز الكرام لدينا بالمذمات

انه كشف ستار الزيف عن ظلم المصريين ومصارعهم فى شق القناة ، ثم يختتم القصيدة بقوله فى تفاؤل كبير :

لابد للنجم من يوم يزل به　　وان تناول أسباب السماوات

ويعاتب الخديوى معاتبة من لايمدح فى ذلة ، أو من يستصغر

---

(٣٠) الشوقيات المجهولة ج ١ ص ٢٠٠ — ٢٠١ .
(٣١) المصدر السابق ص ١٤٣ — ١٤٥ .

نفسه ، فلم يكن شوقى مداحا ، يقول من قصيدة له بعنوان : «أسمى التهانى » نشرت فى جريدة (اللواء) عدد ٨ نوفمبر سنة ١٩٠٢ ، أنه يبدأ قصيدته بالغزل ، ثم يصل الى تقريع مر فى أدب جم تنعكس فيه روح الزمن وأحـزانه ، وقلقـه من بقـاء الاسـتعباد الضـارب بجرأته فى أرض الوطن ، يقول (٣٢) :

بلوت النـاس خدنا بعد خدن   فما للمرء غير النفس خل
وطالعت الأمور •• فـكل صعب   اذا لزم الرجال الصـبر سهل
وأحقـر كل كذاب المعـالى   ولو أن السـماك له محل
واعلم أن للدهـر اختـلافا   وأن الجـد ينهض أو يزل
وأن النفس للانسـان كل   اذا بقيت عليـه وزال كل

الى أن يقول فى تقريع مرير :

عزيز الشرق هـل للشرق ذكر   مع الأيام أو طوى السجل
وهل لبنيه من مسعاك ركن   فركنهم ضـعيف مضـمحل
أعد له النـوابغ فهو منهم   وما يرفع الاوطـان عطـل
ولم أر كالرجال مع الليالى   اذا كثرت على البلدان قلوا
ولا كالعلم يجمع كل شمل   وليس لأمة فى الجهل شمل
ولا كالمجد ميسورا قريبـا   لشعب فيه اقـدام وعقـل

لقـد وجد شـوقى أن الزمن يمر ، والخديوى لاه ، والارض محتلة ، والاحتلال جاثم على صدر الوطن ، والشعب أسير معنى ، فراح يقرعه ويستنهض الهمم والعزائم ليضعها فى خـط الخلاص والاسـتقلال •

لقد كان يرى صورته فى صورة مصر فرحا وشقاء ، وصـفوا وكـدرا •

انشئت تعرفحالتى فانظر الى   دارى فان السر عند الدار
تنبيك عنكدرى وعن صفوى بما   تبديه من ظلم وأنوار (٣٣)

---

(٣٢) المصـدر السـابق ص ٣٧٣ — ٣٧٤ •
(٣٣) من مسرحية « على بك الكبير » راجع الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ٦٤

وكان شـوقى يعتز بهذين البيتين اعتزازا كبيرا .

ويهنىء الخديوى بعيد الجلوس بقصـيدة منشورة فى جريدة (اللواء) فى ٨ يناير سنة ١٩٠٨ ، فيجعل عنوان القصيدة « العيدان السعيدان » وقد نشرها بدون توقيـع وقد بدأها بقوله (٣٤) :

شكرتك فى أجداثها الشهداء ... وترنمت بثنـائك الاحيـاء
ان كان فى تلك الجماجم ألسن ... لم تبل .. فهى تحيـة ودعاء

ولم يصرح شـوقى باسمه ، لأنه هاجم المحامين والادعاء فى « دنشواى » والقضاة الظالمين ، والعميد «كرومر» صديق الفلاحين ذوى الجلابيب الزرق وهاجم العرابيين ، لأنهم فى نظره سبب كارثة الاحتلال ، ثم ينهى قصيدته بهـذا البيت :

عار فظائع « دنشواى » وسبة ... غسلتهما هذى اليد البيضاء

وهو يشير الى أن الخديوى هو الذى ساعد « مصطفى كامل » للقيام بحملته ضـد « كرومر » فى حادثة « دنشـواى » .

ويقول شوقى وهو يهنىء الخديوى بعيد الجلوس فى ٩ ينـاير سنة ١٩٠١ ، وقد أقيمت المهرجانات وزهت الاحفـال فى الازبكية ،

يقول شـوقى (٣٥) :

مضى على مصر دهر لم تكن وطنا ... وان توهم أوطانا أهاليها (٣٦)
ما بين أوله لو يوعظـون به ... وبين آخره ذكر لواعيهـا
كأن ما ساء مما مر بينهما ... أهوال حلم سرى بالطفل ساريها
يبكى ويضحك منها غير مكترث ... أسر مضحكها أم سـاء باكيها

انها ليست وطنا للمصريين ، وليست موطنا لأهلهـا ، وانما هى وطن للأجانب والمحتلين ، ولقد توهم أهل مصر أنها وطنهم ، ويذكر

(٣٤) الشوقيات المجهولة جـ ٢ ص ٨٦ ــ ٨٧
(٣٥) الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ٢٣٨
(٣٦) فى الأصل « دهرا » بالنصب على الظرفية وصحته الرفع على الفاعلية .

أن بداية الدهر ينبغى أن نعتبر بها ونتعظ ، وأن يكون فى آخره ذكر للرعاة ، ان الاهوال مرت سراعا كأهوال حلم أو كابوس فظيع سرى بطفل لايدرك الامور ادراكا جيدا ولايعرف أين المخرج ، والطفل هنا هو « عباس » دون شك ، فهو يبكى ويضحك فى غير اكتراث لا يهمه أسر مضحكها أم أساء باكيها ، يقول قولة أبى الطيب :

أرانب غـير أنهم ملـــوك مفتحة عيـــونهم نيـــام

أهذا هو مديح يلام عليه « شـــوقى » ويتهم من أجله بما لم يأذن به الله ؟

وقالوا ان « شوقى » لم تكن له شخصية مستقلة ، وأظن أنه بعد ما قد أسلفنـــا قد سقطت هذه الفرية ، يقول فى بداية صـــلته بعبـــاس من ملحمتـــه :

ياعزيز الأنام والعصر ســـمعا فلقد شاق منطقى الاصغاء
ان عصرا فيـــه مولاى المرجى أنا فيه القريض والشعراء

انه القريض وانه الشعراء ، قـــد يقال انه أراد أن يلفت اليه نظر الخديوى وأن ينبهه الى مكانته وهذا صحيح ، ولـــكنه فى نفس الوقت يريد أن يقول كما قال أبو الطيب :

وفؤادى من الملوك وان كا ن لسانى يرى من الشعراء

لقد كانت قامته ترتفع عن قامة الخديوى المضـــطرب الرأى ، ولقد كان يرى أن النفس هى كل الانسان ، فاذا أبقى عليها أبقى على نفسه ، واذا ضاعت فلا استرداد لها بعـــد الضيـــاع .

بلوت الناس خدنا بعد خدن فما للمرء غير النفس خل
وان النفس للانســـــان كل اذا بقيت عليـــه وزال كل

والابيات ترنيم حر عزيز على وتر العزة والاباء ، ولنقف معه وقامته ترتفع فى صيته ، وهامته تسمق فى شموخ ، وهو يقول للخديوى:

ولى درر الأخلاق فى المدح والهوى وللمتنبى درة وحصـــــــاة

سئمت الذى فى راحتيك وشاقنى جوائز عنـــد الله مبتغيـــات
ومن يك مثلى أحمد الوقت لم تجز عليه ولو من مثلك الصـــدقات

أرأيت كيف يضع وجهه فى وجه الخديوى ؟ وكراهيته لما فى يديه وازوراره عنه وايثاره ماعند الله من جوائز على ما عند الخديوى ، وانظر كيف يشرئب بنفسه ليقول له : اننى أحمـــد الوقت والزمان والعصر ، ولا تجوز عليه الصدقات حتى ولو كان من مثلك ، أهـــذا يكون من شاعر ضئيل الهمة ضعيف النخوة ، متهـــاو لارأى له ولا شخصـــية ؟

وها هو الخديوى يمر أثناء عودته من الحج على كرمة بن هانى ، فوجد « شـــوقى » واقفا على البـــاب ، وكان قـــد أعجب الخديوى

بقصـــيدة « نهج البردة » فقال له : يا شوقى : أعجبتنى قصيـــدتك كما أعجبتنى زينتك ، فارتجل شـــوقى (٣٧) :

يا ليلة القـــدر التى بلغتها ما فيك بعـــد اليوم من مرتاب
ما كنت أهـــلا للنوال ٠٠ وانما نفحات «أحمد» فوق كل حساب
لما بلغت السؤل ليلة مدحه بعث الملوك يعظمون جنابى
هذا (ابن هانى) نال ماقد نلت من حسب ندل به على الأحســـاب
قد كان يسعى للرشـــيد ببابه فسعى الرشيد اليه وهو ببابى

وهذه الابيات تمثل أيضا جانبا من الشخصية الشوقية ، أرأيت كيف سعى الرشـــيد اليه وهو ببـــابه ؟

ولا يكون هـــذا من غير شـــوقى الذى عرف الملوك وعف عن احسانهم ، ولا عجب فبين جنبيه نفس طموح ، وفؤاد من الملوك ، يقف موقف الند للملوك والسلاطين ٠

شاعر المجد خدنه شاعر اللفـــ ـــظ كلانا رب المعـــالى الدقاق

وها هو يقترض من صديقه الشاعر « خليل مطران » مبلغا من

---

(٣٧) الشوقيات المجهولة جـ ٢ ص ١١٦ ، وراجع أيضا « أحمد شوقى » للدكتور ماهر حسن ص ٤٣

المال فيرسله اليه ، فيبعث اليه « شوقى » مقطوعة شـــعرية يشكره فيهـــا ، يقول شــــــوقى (٣٨) :

«مطران» أعطيت المكارم حقها	ورغبت فى مائة فجدت بضعفها
فقبلتها وصرفت فكرى تارة	نحو الثنـــاء ، وتارة فى صرفها
وأنا الذى عرف الملوك وعف عن	احسان راحتهم وساكب عرفها
أنت السماحة يا «خليل» بأصلها	وبذاتها وبعينهـــا وبأنفهـــا

لقد خبر الملوك ، وكما عف عن نوالهم عف أيضا عن احسانهم ، لأنه يريد ألا يطرق برأسه ذلا أو يغضى حياء أمام شخوصهم ، ولكنه مضطر الى صـــداقتهم اضطرار أبى الطيب الذى يقول :

أذم الى هذا الزمان أهاليه	فأعلمهم فدم وأحزمهم وغد
وأكرمهم كلب وأبصرهم عم	وآسدهم فهد وأشجعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى	عدوا له ما من صداقته بد

وهو حين يمدح الملوك يرى فيهم نفوسهم صغارا ، وهو لهذا يشمخ شموخ الأبى المنتصب القامة ، العظيم النفس :

ودهر ناســـه ناس صـــغار	وان كانت لهم جثث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم	ولـــكن معدن الذهب الرغام
أرانب غـــير أنهم ملـــوك	مفتحة عيـــونهم نيـــام

ولقد كانت هناك جفوة بين الامام محمد عبده وعباس ، وكانت هذه الجفوة قوية عنيفة ، ولـــكن حـــدث أن طعن المؤرخ الفرنسى « جبرائيل هانوتو » على الاسلام فى مقالاته ، فقام الشيخ الامام محمد عبده بالرد عليه بثلاث رسائل نشرها فى جريدة « المؤيد » ولم ينشر اسم الامام ، وقد أرسل أمير الشعراء الى جريدة « المؤيد » قصـــيدة أهداها الى الامام محمد عبـــده اعجابا به نشرتها جريدة «المؤيد» فى ٣ مايو سنة ١٩٠٠ وذكر أنها لشاعر من أبلغ شعراء هذا العصر يعشق كبار الاعمال وأعمال الـــكبار ، رفعه فى القصيدة فوق رتبـــة الأمراء والوزراء يقول فيهـــا (٣٩) :

---

(٣٨) الشوقيات المجهولة جـ ٢ ص ٢٩
(٣٩) الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ١٩٨

« محمد » ما أخلفتنا ما وعدتنا   صدقت ، وقال الحق فيك ضمير
فأنت خصم العلم حال سكونه   وأنت خصم العلم حين تثور
وأنت أمير الحفظ والقول والنهى   اذا لم ينل تلك الثلاث أمير

فهل ما يقول هذا يكون ظلا للأمير ؟ أو لايرضى الا لرضاه ، ولا يرى الا بعينيـــه ؟

أما رثاؤه للزعيم مصطفى كامل ، فقد كانت الصلة بينهما قوية قوة الأبد ، بعيدة بعد الحياة ، لدرجة أن «كرومر» نصح الخديوى بالابتعاد عن «على يوسف ، ومصطفى كامل ، وأحمد شوقى» (٤٠) .

لقد كان ممثل الاحتلال يخشى من خطب مصطفى كامل الحماسية ومن شعر شوقى الذائع الصيت ، وأن الصلة بينهما قوية منذ طلب العلم فى فرنسا وتأسيس الجمعية الوطنية هناك ، وكلاهما على مبادىء الحزب الوطنى ، أكمل كل منهما جزءا من شعاره : « لا حياة مع اليأس ولا يأس مع الحياة » ، ولم يقطع هـــذه الصلة القطيعة التى حدثت بين الخديوى ومصطفى كامل ، كان شوقى دائم الزيارة للزعيم الـــكبير ، يبقى عنده كل ليلة فى مرضه وهو محتضر ، وكان مصطفى كامل يحيى فيـــه رجولتـــه ووطنيتـــه (٤١) .

ومن يراجع مذكرات أحمد شفيق فى تعليقاته على حوادث عام ١٩٠٣ يجده يقول :

« وفى هذه السنة أخذت فوضى الرتب قمتها ، وكان لها سوق للاتجار وكان ممن يتجرون بها لحساب الخديوى الشيخ على يوسف وأحمـــد شـــوقى الشـــاعر ومصطفى كامل نفســـه » (٤٢) .

وكانت الصلة بين الخديوى ومصطفى كامل أيضا قوية ، حتى أن الخديوى هو الذى ساعد مصطفى كامل على التنديد بـ « كرومر »

---

(٤٠) مصطفى كامل للرافعى ص ١٧٥ — ١٧٨ ، وراجع أيضا ما نقلناه سابقا من موسوعة تاريخ مصر لأحمد حسين .
(٤١) راجع الشوقيات المجهولة جـ ٢ ص ١٠١
(٤٢) موسوعة تاريخ مصر ٣ ص ١٢٢٦

فى حادثة « دنشوى » وحتى أن العقاد يسمى العام الذى قطع فيه « مصطفى كامل » الصلة القائمة بينه وبين الخديوى « بعام الكفر » •

على هذا الحجم كانت الصلة بين شوقى ومصطفى كامل ، وعندما انقطعت الصلة بين الخديوى والزعيم مصطفى كامل لم تنقطع ، وعندما مات الزعيم مصطفى كامل انتابت الشاعر الصديق ما ينتاب الصديق عندما يفاجأ بموت صديق عزيز عليه فيشرد ويذهل ويجمد القلم ، ويتجحر الدمع ويغيب وترهق أعصابه ، فلا يعاود الكتابة الا عندما تزول الصدمة ويزول أثرها ، أليس الشاعر انسانا ؟ والانسان طاقة من الشعور ، والمصائب الكبار فوق طاقة البشر وفوق طاقات الاحساس والشعور •

وهذا ما حدث فان « شوقى » بدأ ينظم قصيدته فى رثاء صديقه الزعيم فى نفس اليوم الذى ودع فيه الحياة (٤٣) ولكن أصابه الذهول والشرود وانتابته زلزلة رهيبة ولم يفق من أثر الصدمة الا بعد اثنى عشر يوما (٤٤) فأتم القصيدة ورثاه صديقا عزيزا ولكن لم زعيما وطنيا) •

وهو فى ذكرى مصطفى كامل يذكر ذلك فيقول (٤٥) :

يا أخا النفس فى الصبا	لذة الروح فى الصغر
وخليلا ذخرته	لم يقوم بمد حر
حال بينى ••• وبينه	فى فجاءاته القدر
كيف أجزى مودة	لم يشب صفوها الكدر
غير دمع أقوله	قل فى الشأن أو كثر
وفؤاد معلل	بالخيالات والذكر
لم ينم عنك ساعة	فى الأحاديث والسمو (٤٦)

---

(٤٣) راجع يوميات العقاد جـ ٢ ص ٨٤ ـ ٨٦ دار المعارف سنة ١٩٦٠م •
(٤٤) راجع ابوللو ديسمبر ١٩٣٢م ص ٣٦٥
(٤٥) راجع اللواء ١٩٠٨/٢/٢٢ وراجع احمد شوقى للدكتور ماهر حسن ص ٩٢
(٣٦) من قصيدة ذكرى مصطفى كامل الشوقيات جـ ٣ مجلد ٢ ص ٩١ ـ ٩٣

وكثيرا ما اتهموه بأنه كان وراء الخديوى فى اتهام « عرابى » والثورة عليه وهوجم (شوقى) وسيظل يهاجم لأنه هاجم (عرابى) (٤٧)

والحق أن « شوقى » هاجم « عرابى » ورماه بالسطحية والجهل والغفلة والتأخر وعدم التبصر فى عواقب الامور ، ولكنه لم يرمه بالخيانة .

هاجم (شوقى) (عرابى) بثلاث قصائد (٤٨) مستقلة طويلة نشرتها جميعا صحيفة « اللواء » فقد نشرت القصيدة الاولى فى ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٠١ بعنوان « عرابى وما جنى » بغير امضاء ومطلعها :

أهلا وسهلا بحاميها وفاديها ومرحبا وسلاما يا « عرابيها »

يذكر فيها أن معركة « التل الكبير » كانت بداية لاحتلال مصر وسببا مباشرا له مثلما كانت « فاشودة » بداية لاحتلال السودان الشقيق ، والفرق بين « عرابى » و « الدراويش » أن « الدراويش » لم يتركوا المعركة حتى أتت الحرب عليهم جميعا بينما « عرابى » ترك الحرب وركب الظلام الى القاهرة .

والقصيدة الثانية نشرتها « اللواء » فى أول أكتوبر سنة ١٩٠١م تحت عنوان « عرابى » وقد كانت نشرتها « المجلة المصرية » فى عدد ١٥ يونية سنة ١ ١٩٠م بامضاء « نديم » ومطلعها :

صغار فى الذهاب وفى الاياب أهذا كل شأنك يا « عرابى »

والثالثة نشرت فى عدد ١٢ يناير سنة ١٩٠٢ بعنوان « صوت العظام » أو « عرابى أمام قتلى التل الكبير » ومطلعها :

« عرابى » كيف أوفيك الملاما جمعت على ملامتك الأناما

وهذه القصيدة طويلة ، أشبه بموقف درامى ، وفيها هذيان محموم . هذا عدا ما ذكره شوقى تعريضا أو تلميحا أو تصريحا فى شعره .

---

(٤٧) راجع « أحمد عرابى » المفترى عليه للاستاذ محمود الخفيف .
(٤٨) الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ، ٢٥٧ — ٢٥٨ ، ٢٦٢ — ٢٦٥

ولقد رفع شوقى هذه القصائد عند جمع ديوانه ، وكان اذا جرى ذكر الثورة العرابية فى مجلسه توارى بالاطراق حتى يمسك المتكلم ، سأله مرة اسماعيل صبرى : هل له مذكرات عن الثورة ؟ قال : لا ، قال : وما منعك ؟ قال : علمى بأن الغضب فى طباعى ، وخوفى من أن يملكنى عند بعض الذكر فيبغى القلم على الرجال ، وكان لا يغضبه مثل حديث الثورة العرابية •

وعندما بدأ الدكتور محمد صبرى يكتب عن البارودى ، وتعرض للثورة العرابية أرسل اليه « شوقى » يقوله له : « وعلى ذكر الثورة العرابية أقول للأستاذ : أنه كان له غنى عن الاشارة الى مواقف المرحوم « البارودى » فى الحوادث العرابية ، فان ذلك من مسابقة التاريخ فيه ومن سابق التاريخ لم يأمن أن يضل الأعقاب ويحرق مواضع التبعات من الرقاب » (٤٩) •

والحقيقة أن « شوقى » كان قد تصور الزعامة قوة ووعيا وفهما للعواقب وتبصرا كاملا للأمور ، وشجاعة وتضحية وثباتا ، وقد أشار الى ذلك ، وأشرنا سابقا فى قصيدته «صداح يامللك الكفار» يقول(٥٠) :

دنيـــاك من عاداتهــا	ألا تكــون لأعــزل
أو للغبــى •• وان تعلــل	بالزمــان المقبــل
جعلــت لحــر يبتلــى	فى ذى الحيــاة ويبتلــى
يرمــى •• ويرمــى فى جهــا	د •• العيش غير مغفــل
مســتجمع كـالليـث ان	يجهــل عليــه •• يجهــل

وعرابى ما قدر التقدير الأمثل للحرب ، اعدادا وتدريبـا بقدر ماكان مغروراً يرى الحرب آكلة للغربيين بعدها ويقول : « أنا لها •• أنا لها » ، وقد اطمأن الى وعود « دلسبس » بعدم السماح للانجليز بدخول القناة ، وترك القناة بلا تحصين ، وعندما فوجىء هو وجيشه بهجوم الانجليز فى معركة التل الكبير فى ليلة الثالث عشر من سبتمبر

---

(٤٩) راجع الشوقيات المجهولة ج ١ ص ٢٥٢
(٥٠) الشوقيات ج ١ مجلد ١ ص ١٧٩

سنة ١٨٨٢ م بسبب خيانة الطحاوى هرب ليلا على جواده الى « بلبيس » حيث ركب القطار الى القاهرة (٥١) .

يقول شوقى على لسان عظام الموتى :

نسائل عن « عرابى » لا نراه ونشد حاميا خلى حماه
ركبنا الموت .. لم نركب سواه وأنت ركبت للعار الظلاما (٥٢)

ويقول على لسانهم أيضا :

رفعنا الملك بالمهج الغوالى ولا بتنا على ضيم نياما (٥٣)

ثم ما كان من (عرابى) حين استعطف ولى عهد انجلترا ليسمح له بالعودة الى مصر ، ولهجته بالاحتلال وتسبيحه بحمده وتصريحاته المتوالية للصحف التى تخدم الاستعمار (كالمقطم) و (التيمس) كل هذا كان السبب فى هجوم (شوقى) و (مصطفى كامل) على (عرابى) وقد ساعد فشل الثورة العرابية ووقوع مصر فى قبضة الاحتلال بعد الهجوم عليه ، خصوصا عند من ينظرون الى الآثار ، ويزنون الامور بميزان الغايات والنتائج ، ويقيسونها بمقياس ماحققت .

صحيح ان الحوادث جرت على خلاف ماكان يتصور (عرابى) ولكن كان ينبغى أن يقدر الامور ويزنها بميزان صحيح .

لقد وصل عرابى الى مدينة السويس فى التاسع والعشرين من سبتمبر سنة ١٩٠١ م وقد قوبل بهجوم عنيف ، يقول عرابى فى مذكراته :

« غير أن رجوعنا الى وطننا العزيز لم يرق فى نظر خصومنا الجهلاء ظنا منهم أننا بعنا ذلك الوطن للانجليز على اتفاق بيننا وبينهم ،

---

(٥١) يدافع الاستاذ احمد حسين عن دعوى فرار عرابى جبنا ، ولكنه يذكر انه اذا كان قد فر تحت وطأة المفاجأة ، فلم يلبث بمجرد أن استعاد رشده أن المضى فى المقاومة ويرجع عدم الاستمرار فيها الى الظروف لا الى ضعفه وانهيار عزيمته . راجع تاريخ مصر جـ ٣ ص ١١١٤ ، ١١١٥
(٥٢) الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ٢٦٤ — ٢٦٦
(٥٣) المصدر السابق .

فأوعزوا الى بعض الجرائد المأجورة ، وفى مقدمتها جريدة (اللواء) بالتنديد بنا والخروج علينا ، فوجهت الينا سهام جهلها وضغنها » .

ويقول الاستاذ محمود الخفيف :

« وقد رأى شاعر الأمير أن يهجو الزعيم العائد تزلفا الى الامير وعملا بسنن قديمة للشعراء ، مؤداها أن يمتدح الشاعر من يرضى عنه أميره وأن يذم من يغضب عليه ذلك الأمير دون أن يكون بين الشاعر وبين من يمدح أو يذم أى صلة » .

وليس الاستاذ الخفيف وحده هو الذى هاجم شوقى ، ولكن تكرر هذا الاتهام من نفر كثير من النقاد .

يقول الاستاذ أحمد حسين فى موسوعة تاريخ مصر :

« وعندنا أن الخديوى عباس قد استهل حكمه بالعفو عن كل من اشترك فى ثورة (عرابى) وكانت عودة (عرابى) بناء على عفو صادر من الخديوى ، وان كان ذلك بطبيعة الحال بناء على ايعاز من الانجليز ، فكان من الممكن أن يتخذ الشاعر من هذا العفو الظاهرى سبيلا لمدح الأمير والثناء عليه » .

فالقول بأن (شوقى) قد هاجم (عرابى) نفاقا لعباس مسألة فيها نظر والأصح منها أن يقال : أن شوقى كان صديقا حميما لمصطفى كامل ، وكان يتبنى سياسته ، فيعبر بالشعر عما يقوله (مصطفى كامل) بالنثر ، وكان مصطفى كامل يحمل على (عرابى) الحملات الشعواء ، فكتب فى جريدة (اللواء) على سبيل المثال فى ٢٨ سبتمبر يقول :

« ماعار الاحتلال وعار الجهالة والتأخر وعار الفقر بشىء يذكر اذا قورن بالعار الذى يحمله عرابى ويقرؤه الناس على وجهه أينما سار وحيثما حل ، وأى عار أكبر وأشهر من عار رجل تهور جبانا واندفع جاهلا ، وساق أمته الى هوة الموت الابدى ، والاستعباد الثقيل ثم فر هاربا من ميادين القتال ، وتوسل الى عدوه المحارب أن يعفو عنه ، وأبت عليه نفسه التى لايكسف شعورها أن يموت فى منفاه ، وألا يرجع الى وطن هو مرجع شقائه ... »

فأحمد شوقى انما كان يقول شعرا ما يكتبه مصطفى كامل ممثل الوطنية فى هــذه الحقبة بالنثر .

وقد تكون لنا اليوم وجهة نظر تختلف عن وجهة نظر مصطفى كامل وأحمد شوقى فى استحقاق (عرابى) لكل هذا اللوم والتعنيف ، فهزيمته فى حقيقة الأمر لم تكن الا نتيجة المد الاستعمارى الذى بلغ ذروته فى القرن التاسع عشر ، وقد يكون أحمد عرابى قد تصرف بعد هزيمته بما لايتفق ومواقف البطولة والفداء ولــكل انســان قدرته وطاقته ، ولايكلف الله نفسا الا وسعها ، فنحن لا نقر هذه القسوة على عرابى من مصطفى كامل وأحمد شوقى ، ولــكن من التجنى فى نفس الوقت أن نتصوردوافع الرجلينكانت شيئا الا كراهية الاحتلال والانجليز ، ونفورهما من كل ثناء على الاحتــلال ودوره فى مصر ، وهو ما كان عرابى لايفتأ يردده بشتى الطرق والاشكال حتى ليقول فى حديث جرى له مع جريدة المقطم فى ١٦ أكتوبر بعد أن راح يطرى الاحتــلال الانجليزى :

« فشكرت الله وحمدته لأنه حقق مناى وأرانى قبل مماتى ما طالما كنت أتمناه لبلادى وأبناء وطنى فى حيــاتى ، وقلت هــذا هو الاصلاح الذى كان غايتى من أفعالى الماضية ، وقد شاء الله أن ينعم به على وطنى ، ولكن لحكمة له جل جلاله قضى أن لايتم ذلك على يدى بل على يد الذين نازلناهم فى ســاحة القتال وكانوا لمصر أعداء فصــاروا اليوم خير الاصــدقاء » .

وكان طبيعيا أن ينفجر مصطفىكامل والثناء على الانجليز ينهال من عرابى فــكتب معلقــا على هــذه التصريحات :

« فمن الذى يستطيع أن يدافع عنه بعد الآن وهو الجانى على نفسه ، أى مصرى غيور على بلاده لا تثور عواطفه ولا تهيج نفسه اذا قرأ هذه الاقوال ورأى هــذا المتبجح يســخر من هــذه الأمة الى هــذا الحد ؟ .. »

وليس أدلعلى أن مصطفىكامل وأحمد شوقى لم يكونا يهاجمان أحمد عرابى على موقفه القديم بقدر ما كانا يهاجمانه على موقفــه

الجديد من الاحتلال انهما لم يتعرضا بكلمة واحـــدة لمحمود ســامى البارودى مع أنه كان شريكه فى هذه الثورة ، وما ذلك الا لأن محمود سامى البارودى قد احتفظ بكرامته ، وأخذ بعد عودته الى مصر الى الانهماك فى الادب والشعر ، لا يتعرض للحيـاة العـامة (٥٤) .

ويربط على باشا مبارك فى الخطط التوفيقية (٥٥) بين الثورة العرابيـــة والاحتـــلال الاجنبى لمصر .

واذا عقبت لجنة تحقيق الـكتاب على رأيه بأن القارىء المعاصر أصبح اليوم يعرف كثيرا من الحقائق الموضوعية الثابتة عن خيـانات توفيــق وبطولات الثـــورة العرابيـــة (٥٦) .

أقول اذا كان على مبارك مواليا لتوفيق ، فهل كان مصطفى كامل مواليا للخديوى ؟ وهل كان الحزب الوطنى كله مواليا ؟

الحق أن نظرة على مبارك فى ظروف الثورة العرابيـــة ، ونظرة مصـــطفى كامل كانت فى ظروف عودة عرابى ، وكلتـــاهما ليست فى مصلحة عرابى على أى حال .

وقالوا أن شوقى كان يكره (عرابى) لأنه مصرى و (شوقى) شركسى هل قرأوا قصيدة شوقى فى الشيخ (الخلوتى) وهو شركسى؟ وهل عرفوا رأيه فى حكم الشراكسة المماليك فى ملحمتــه ؟ (٥٧) :

واذكر الترك انهم لم يطـــاعوا ... فيرى الناس أحسنوا أم أساءوا
حكمت دولة الجراكس عنهم ... وهى فى الدهر دولة عسراء
واســتبدت بالأمر منهم « فبا ... شا » الترك فى مصر آلة صماء

انه يرى دولة المماليك والشراكسة دولة ظالمة ، وانها استبدت بالأمر عن الترك حتى صار الوالى التركى آلة صماء لاحركة فيهـــا ولا حيـــاة .

---

(٥٤) موسوعة تاريخ مصر لأحمد حسين جـ ٣ ص ١٢١٦ — ١٢١٨
(٥٥) الخطط التوفيقية جـ ١ ص ١٩٤ هيئة الكتاب سنة ١٩٨٠م بمصر .
(٥٦) راجع هامش ص ١٩٤ جـ ١ الخطط التوفيقية بمصر والقاهرة .
(٥٧) الشوقيات جـ ١ مجلد ١ ص ٣٢ ، ٣٣

وأما ما قيل عن دنشواى فقد حدثت الحادثة وكان شوقى فى الخارج مع الخديوى ولم تصله الانباء الا موجزة مبتورة ، لا تثير انفعال شاعر ، خصوصا وان تعقله كان يلزمه أن يعرف الحقائق وأن يستوثق ، فلما عاد واستوثق ، وألم بظروف الحادث وتفاصيله كان قد فاته الموقف ، وتقول المتقولون ، ولـكنه استجمع وثبته كالليث وانطلق بقصيدة « دنشواى » (٥٨) وراح يتابع كل من اشترك فى هذا الحادث المروع وكل من ارتكب حماقة مساعدة الاحتـلال دفاعا وادعاء ، أليس هو القائل فى فتحى زغلول أحد قضاة دنشواى عندما هموا باقامة حفلة تكريم له بمناسبة تعيينه وكيلا للحقانية ، وطلبوا الى شوقى أن يسهم فى الحفل بقصيدة ، وقبيل الحفل أرسل مظروفا فلمـا فتحـه وجـد فيـه الأبيـات التاليـة (٥٩) :

اذا ما جمعتم أمركم وهممتموا	بتقـديم شىء للوكيل ثمين
خذوا حبل مشنوق بغير جريرة	وسروال مجلود وقيد سجين
ولاتعرضوا شعرى عليه فحسبه	من الشعر حكم خطه بيمين
ولاتقرأوه فى (شبرد) بل اقرأوا	على ملأ من (دنشواى) حزين

وظل يطارد الزغاليل (سعدا) و (فتحى) مطاردة طويلة من جراء هـذا الموقف المشـين (٦٠) •

وقد فتحت جريدة (خيال الظل) صدرها لهجوم شوقى عليهما فظل ينشر من أول عدد بطريقة رمزية يهمل التوقيع ، أو يوقع باسم مستعار ، وكذلك جريدة (الجوائب المصرية) فى أعداد مايو سـنة ١٩٠٧ وهجومه على اللورد (كرومر) كان من أجل دنشواى •

وهناك شعر كثير وزجل كثير أيضا ، وأدوار غنائية قالها ولم يكن لها أن تنتشر الا بعد رحيل (كرومر) ومن ذلك دوره « الموت

---

(٥٨) راجع القصيدة فى الشوقيات جـ ١ مجلد ١ ص ٢٤٤ — ٢٤٥

(٥٩) الشوقيات المجهـولة جـ ٢ ص ٨٣ — ٨٤ وراجع احمـد شوقى للدكتور طه حسن ص ٤٥ ، ٤٦

(٦٠) راجع الشوقيات المجهولة جـ ٢ ص ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٦٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٤٥ ، ٢٧٥ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٨٣ ، ١٥١

ولا الاحتـــلال أو دنشـــواى فى الافراح» الذى نشرته « الجريدة

وهناك رسالته التى بعثها الى المنبر ونشرها فى ٨ يوليو سنة ١٩٠٦م بمناسبة قصة « عذراء دنشواى » وقد أهداها مؤلفها الى أحمد شوقى ، فكتب يعتذر عن قبول الهدية :

« رأيت أن أنفض يدى من عذراء نشأت بين حمام كم جلب من حمام وبين أجران كم جرت من أحزان ، ولو سألنى حضرة المؤلف رأى قبل أن ينشر ما نشر كما هو مألوف فى مثل هذا المقام لدللته على من هو أحق منى بحسن ظنه «كعشماوى» أو نابغة المحامين «الهلباوى» أو غيرها من جنـــود الحادثة وشـــهود الـــكارثة » (٦١) .

وأغلب الظن أنه نظم شعرا عقب حادثة دنشواى ولم يكن فى المقدور نشره فى عهد « كرومر » .

وشعره فى دنشواى آية من آيات الوطنية ، لم يسىء فيه الى مصر ولا الى المصريين ، كمـــا فعل « حافظ ابراهيم » الذى اتهـــم المصريين فى قصيدته التى قالها فى دنشواى ووصفهم بالجهل والضعف
الاســـبوعية » فى عدد ٣١ ينـــاير ســـنة ١٩٠٨ م .
والذل والتبعيـــة المقيتـــة (٦٢) .

وما أروع ما قاله أمير الشعراء فى السودان ، وما أفظع حزنه عليه ، واللعبة الانجليزية تفرد أوراقها ، وتسحب السودان من حقيبة مصر ، وتضعه فى حقيبة الاحتلال ، انه الهوان والضعف وانهيـــار المثل ، كان السودان ومصر يمثلان وادى النيل ، فتأتى بريطانيا لتعيد افتتاح السودان ، ثم تحكمه باسمها وتجعل الجيش المصرى يقتل بيـــديه اخوانه فى السودان ويزهق أرواحهم ، ثم هى بدورها تقتل الاثنين معـــا .

فقد سير « اللورد كرومر » حملة دنقلة لاسترداد السودان ،

---

(٦١) المصـــدر ص ٤٣
(٦٢) راجع احمد شوقى ص ٧١ ، ٧٢

وصدرت الاوامر لجيش مصر المحتشد على حدود مصر الجنوبية بالزحف ، ولم تكن الحكومة المصرية تعلـم بالنبأ ، حتى أن رئيس الحكومة « مصطفى فهمى » لم يعلم الا فى اليوم السابق على صدور الامر بالزحف ، وقد زعم « اللورد كرومر » أنه هو نفسه قد فوجىء بنبأ الحملة ليخفف من أثر الصدمة على رئيس الحكومة ، وراح يداهن (عباسا) ليخفف من غضبه ، وليحمله على أن يبارك الفرق المسافرة .

وقد تمكنت هذه الحملة من سحق الدراويش بعد استبسالهم ، ولم يقف شوقى من هذه الحملة موقف المتفرج ، كما وقف آخرون ، فقد ألف رواية بعنوان « فاشودة » تتألف من ثلاثة فصول وخاتمة ، سخر فيها من الحملة والنصر الذى حققته ، وحزن على أرواح الأبرياء من اخواننا أهل الجنوب .

وكانت روح الشاعر فيها مصرية صميمة ، فيها روح السخرية اللاذعة والتقريع المر ، يقول على لسان « سالسبورى » أحد أبطال الرواية :

يا بلـــدا أمـــا فيـــه	ذو نظـــــر يبكيـــــه
يا أمـــــة ولا وطـــــن	يا مـــنزلا لمن ســـكن

ويقول عن بطرس غالى الذى وقع اتفاقية السودان :

يا أكفـــأ الـــــوزارة	يا صـــــاحب المهـــــارة
نـــرى المجـــال صعبـــــا	نثـــب يعـــض ذئبـــــا

وسخر مر السخرية من الاستيلاء على زريبة محمود ، وما أفظع تهكمه وهو يصور « حكاية السودان » فقد نشرت له « المؤيد » قصيدة فى الثانى عشر من ابريل سنة ١٨٩٨م تحت عنوان « حكاية السودان » تهنئة الجيوش المظفرة على الحدود بفتح زريبة الأمير محمود .

والقصـــيدة طويلة جـــدا بدأها بقوله (٦٣) :

(٦٣) الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ١٢٠ — ١٢٤

تأمل فى الوجود .. وكن لبيبا
وقم فى الظالمين . فقل خطيبا
يفـــوز جنودنا الفوز العجيبـــا

* * *

بعيد الفتح قد أضحى قريبـــا
بقينـــا فى الزريبة يـــوم نصر
كيـــوم التـــلِ فى تاريخ مصر

انه يشبه فتح السودان بمعركة التل الكبير التى كانت سببا فى احتـــلال البلاد ثم يتعرض لزريبة محمود ، وانفاق مصر على فتـــح السودان وهى محتلة بسبب الديون :

أخذنا العرش من« محمود » قسرا
وقد بل الأمير العنقريبـــا

نعم .. فتح رعـــاء الله فتحـــا
وقتلى هم لهـــم ثمن وجرحى
ومال طائل أصـــلا وريحـــا
بذلنـــاه . ولـــن نخـــن الرقيبـــا

هذا هو ضمير شوقى ، وتلك روحه الوطنية المصرية الصميمة ، وتلك عاطفته المتقدة المشتعلة بالايمان ، وحرارته ونبضه .

وقالوا أن « شوقى » كان فى برجه العاجى ، لا ينزل الى صفوف الشعب ولا يتعرف على مشكلاته .

لقد نشرت له « الاهرام » فى عدد ٢٠ يونية سنة ١٨٩٣م قصيدة بغير امضاء تحت عنوان « حوادث محلية » صور فيها عن طريق التموية حالة الفلاح المطحون الذى مزقته الحوادث والاحداث ، لقد استعرض « شوقى » فى هذه الحكاية الملك والشريف والمرابى الكاهن والجندى وكل هؤلاء يجثم فوق صدر هـــذا الفلاح الصـــابر ، يقول (٦٤) :

(٦٤) المصدر ص ١٤ ، ١٥ ، وراجع أيضا أحمد شوقى ص ٣١

وتحتهم جميعهم فلاح
في كيسه محصوله المباح
ودون كل صورة عبارة
تفيد ما تعنى بها الاشارة
يقول فيها الملك انى السائد
فيكم والشريف : انى القائد
والكاهن الثانى أنا أصلى
لاجلكم فريضتى ونفلى
والاسرائيلى يقول الراجح
أنا عليكم حيث انى الرابح
والعسكرى اننى أحميكم
والسائل المكدود أستعطيكم
ويضرع الفلاح حسبى ربى
أطعمكم جميعكم من حبى
ينهكنى حملكم الثقيل
وليس عندى لكم جميل

والحكاية من نظم شوقى ، وقد أسقطها من الديوان عند جمعه خوفا من سلطة الرقيب ، ولكى يخفف « الاهرام » أثرها وابعاد الشبهة بتعقيبها على الحكاية بقولها : تلك حالة الفلاح عموما ، ولا سيما فلاح المانيا اليوم •

ثم انهم بعد هذا وقبله يتهمونه بممالاة القصر ، وأيهم أشرف ممالاة القصر أم قصر الدوبارة ؟ وهل كان وحده ممالئا ؟ لم يكن فى ذلك الجيل أديب واحد لا يتصل بقصر عابدين أو « قصر الدوبارة » فى القاهرة ، أو قصر « بلدز » فى تركيا « ألمابين » فى الاستانة ولم يشذ عن هذه القاعدة من طبقته وجيله غير « حافظ ابراهيم » لانه لم يكن من ذوى الجلد على الاسرار والمناورات ، على أن « حافظا » قد قد أدخلته تلك المناورات فى حبائلها على غير مشيئته (٦٥) •

---

(٦٥) اليوميات للاستاذ عباس محمود العقاد ج ١ دار المعارف بمصر ص ٧ الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٦

ولقد كان شوقى وطنيا صادق الوطنية ، وهذا ما أفضى به الى التغريب والنفى وكان يتنبأ بمصيره فى النفى قبل أن يقع ، يقول (٦٦) :

كأنى بالحمـــام أصـــاب ركـــنى
فمـــال ٠ وأى ركن لا يميــــل
وأدركنى ونجـــم صبـــاى عـــال
فخــر النجــم وازدوج الافـــول
فـــلا يغـــرر كمـــاولدى بعـــدى
زهـــا الدنيـــا ومنظـــرها الجميـــل

ثم كان حنينه الى مصر وهو فى المنفى ، وجراح تتكأه ، والغربة تنهش صميمة فكان شعره مشوقا موصولا ٠

هذا رصيد شوقى فى الوطنية ، وهو رصيد عريق ، وحبه لمصر يفوق كل حب وانما اتهم بما اتهم ، لان ذلك ضريبة العظمة والعبقرية ، وشوقى فوق هذا أمير الشعراء ، وسوف تكشف حكاياته على لسان « الحيوان » جانبا من وطنيته فى صور كثيرة ٠٠

ووطنية شوقى تظهر أيضا فى مسرحه ، وفى حكاياته على لسان الحيوان وفى شعره الرمزى وفى شعره الفكاهى الذى لم يبحث حتى الان ٠

لقد كان شوقى فى هذا المسرح التاريخى يحمل رسالة وطنية ، يحاول من خلالها أن يوقظ أبناء الوطن ، وينبهم الى واقعهم الاليم ، ويذكرهم بالاستعمار ٠

وقد سئل شوقى عن سبب اختياره لمثل هذه الفترات ؟ وفأجاب :
ــ لأنها تشـــبه ما نجتـــازه من فترات (٦٧) ٠
فتعرض شوقى للتاريخ لم يكن دون هدف أو وعى أو تبصر ، وانما كان محاولة لكشف الواقع الذى يعيشه ٠

---

(٦٦) الشوقيات المجهولة جـ ١ ص ٢٤٠
(٦٧) راجع فى النقد المسرحى للاستاذ فؤاد دوارة ، الــدار المصرية للتأليف والنشر القاهرة سنة ١٩٦٣م ص ١٩٣ ، ١٩٤

ان شوقى قصد فى تلك المسرحيات أن يثبت الآراء الجريئة التى لم يكن يتيسر له الافضاء بها صراحة فى شـــعره الغنـــائى (٦٨) •

وانما أكدت على وطنية شوقى فى هذه الفترة بالذات ، لانها الفترة التى أثيرت فيها هذه الاتهامات التى ربما سوقت لظـــروفها وتفسيراتها للعقل أن يقتنع بادانة شوقى •

أما فترة نفيه ، والفترة التى تلت عودته من المنفى حتى وفاته، فقد كانت بظروفها تمنع العقل أن يقتنع بأدانته ، أو أنه يستبعد ذلك على الاقـــل •

وأنه لمن الملفت للنظر أن « العقاد » مثلا لم يتناول شعر شوقى بالنقد فى الفترة التى سبقت نفيه والتى كان فيها ملتبسا بالقصر سوى ما جاء فى خلاصة اليومية ، من تعرضه بالنقد للقصيدة التى نظمها شوقى فى « بطرس غالى » سنة ١٩١٣م ، وسوى ما أثاره من ضجة انعدام الوحدة العضوية فى قصيدته التى رثا بها الزعيم « مصطفى كامل » فى حين تعرض شوقى وشعر شوقى لنقد العقاد الشديد فى

---

(٦٨) المصدر السابق من رأى للدكتور محمد غنيمى هلال ص ١٩٤

مصــر وفكــرة الجامعة العربية

دكتور/السعيد رزق حجــاج

يدعى كثير من الباحثين بأن فكرة الجامعة العربية لم تظهر الى الوجودالا بمساندة بريطانيا وأن هذه الفكرة بريطانية أولا وأخيرا وأن الدور المصرى فى قيام الجامعة العربية كان محدودا لا يتعدى عقد جلسات للمشاورات التمهيدية فى القاهرة ثم توقيع البروتوكول فى الاسكندرية وأخيرا اعلان قيــام الجامعة •

ويصف هؤلاء بأن اختيار مصر لهــذا الدور لم يكن الا لوجود حكومة وفدية جاءت الى الحكم بارادة المستعمر البريطانى فى حادث ٤ فبراير عام ١٩٤٢ (١) والذى لاشك فيه أن مصر برقيها المــادى ومركزها الروحى والادبى كانت جديرة بتزعم حركة الجامعة العربية التى استقت روحها واستمدت قوتها من عروبة مصر والدول الاخرى التى شــاركت فى تأسيس الجامعة •

الفــكرة العربيــة فى مصر :

أخذت مصر تهتم بالقضايا العربية خلال الربع الثانى من هذا القرن ، ولاسيما بعد منتصف العقــد الثالث منه (٢) بل يمكن القول بأن الاتصال بين مصر والعرب كان قائما قبل ذلك وأن مصر لم تنعزل يوما عن البلاد العربية حتى فى الاوقات التى اجتاح فيهــا الساحة المصرية صراع قوى بين ثلاثة اتجاهات رئيسية (٣) وهى :

أولا : الاتجاه نحو الجامعة الاسلامية :

وقد بلور هذا الاتجاه السيد جمال الدين الافغانى فى كتاباته بصحيفة العروة الوثقى كما تحمس بعض المصريين لهــذه الدعوة ومن بينهم الزعيم مصطفى كامل وخليفته فى زعامة الحزب الوطنى محمــد فريد •

ثانيا : الاتجاه المنادى بفرعونية مصر •

وقد عكست كتابات أحمد لطفى السيد الدعوة لعودة مصر الى مصريتها والاعتماد على المصريين فى تحقيق الاستقلال والحرية ودعا الى مقاومة تيار الجامعة الاسلامية وممن ساندوه فى دعوته الفرعونية طه حسين ، وسلامه موسى ، وغيرهم كثيرون (٤) •

ثالثا : الاتجاه المنادى بارتباط مصر بالعروبة :

وكان هذا الاتجاه ينادى بضرورة ربط مصر بالبلاد العربية وقد اختلط هذا الاتجاه بالاتجاه المنادى بحركة الجامعة الاسلامية وفى الوقت الذى كان فيه الصراع مستمرا بين دعاة الجامعة الاسلامية ودعاة الفرعونية كان الاتصال المصرى والتجاوب المتبادل بين الشعب المصرى والشعوب العربية (٥) وما يهمنا فى هذا الميدان أن الوعى المصرى تفتق عن فكرة مضمونها أن الحفاظ على المصرية لاتكفله القومية المصرية وحدها ، وأن دور الخطر عن مصر لايكفله الا التمسك بالعروبة والاسلام •

وقد ظهرت فى عام ١٩٢٨ جماعة الاخوان المسلمين التى تركز منهجها السياسى فى رفض الجامعة القومية مصرية كانت أم عربية وعلى الرغم من هذا الرفض الا أنهم كانوا يقولون بضرورة الانتماء العربى لمصر وأهمية هذا الانتماء •

وفى الثلاثينيات ظهر حزب (مصر الفتاة) وعرف باتجاه عربى واضح منذ تكوينه وتضمن برنامجه منذ عام ١٩٣٣ هدفا عن تحالف مصر مع الدول العربية (٦) •

وعلى المستوى الشعبى يرى بعض الباحثين أن الاتجاه الشعبى قد سبق الاتجاه الرسمى الى الاتحاد العربى لاسيما فى تحول القضية

الفلسطينية من قضـــية اسلامية الى قضـــية عربية وتزايد الاهتمام المصرى بتلك القضية ، ثم دور الوساطة الذى قامت به مصر فى حرب اليمن ــ السعودية عام ١٩٣٤ ودور الصحافة والبرلمان فى الاهتمام بالقضايا العربية ومساندة مصر لسائر الدول العربية ثقافيا وأصبح من المحتم أن مصر لاترضى بالعزلة بعد أن أصـــبح الاتحاد العربى ضرورة حتمية لمواجهة الاخطار المحدقة بالعرب (٧) •

وفى يوليو عام ١٩٣٧ قدم الدكتور محمد حسين هيكل استجوابا الى النحاس باشا رئيس الوزارة الوفدية آنذاك حول الوضـــع فى فلسطين بعد قيام الثورة الفلسطينية الكبرى وكان رد النحاس بأنه (يبدى اهتماما بالقضية الفلسطينية وهو اهتمام يعود الى سنوات سابقة وأنه تناقش فى هـــذا الامر مع الســـفير البريطـــانى ورجال الخارجيـــة البريطانيـــة) •

وصرح فى مناسبة أخرى بأن مصر لن تقف مكتوفة الايدى تجاه ما يجرى فى فلسطين وأنها تؤيد الشعب الفلسطينى وكان هذا أول موقف سياسى اتخذته مصر فى عصبة الامم فى ١٨ سبتمبر عام ١٩٣٧ بعد انضمامها اليها (٨) •

وقد اتخذت حكومة الوفد خطوة عربية أخرى عندما وقف وزير الخارجية المصرى يدافع عن حقوق الفلسطينيين أمام عصبة الامم ، كما منعت حكومة الوفد سفر العمال المصريين الذين طلبتهم السلطات البريطانية ليحلوا محل العمال الفلسطينيين هناك ، كما تكونت الرابطة العربية برئاسة محمود السيوفى الوفدى ورئيس مجلس الشيوخ (٩) •

ويرى

أن مصر أكثر الدول العربية أهمية ونفوذا فهى تشكل ثلث مجموع سكان العالم العربى وفى مستوى اقتصـــادى وثقافى وفنى وصناعى رفيع ولها خبرة طويلة كدولة متطورة ، فنظام التعليم بها أكثر تقدما من الدول العربية الاخرى ، وبها جامعة الازهر أقدم معاهد التعليم

الاسلامى وأكثرها تأثيرا فى العالم الاسلامى وتضم آلاف الطلبة من مختلف أنحاء العالم الاسلامى (١٠) ٠

المؤتمرات العربية قبل انشاء الجامعة العربية :

صارت الدعوة للوحدة العربية موضع اهتمام كبير فى المحافل والجمعيات الخاصة بكل دولة عربية على حدة فقد عقـدت مؤتمرات عربية طبية بصفة منتظمة منذ عام ١٩٣٧ ، كما تأسس الاتحاد العام للجمعيات الطبية العربية منذ عام ١٩٤١ ، وعقد مؤتمر المحامين العرب عام ١٩٤٤ ومؤتمر المهندسين الذى اجتمع لاول مرة عام ١٩٤٥ ٠

والمؤتمرات العربيـــة لم تبـق منحصرة لشئون العلم والثقافة وحدها ، بل صارت تتناول الامور السياسية أيضا ، فقد عقد المؤتمر الفلسطينى العربى العام الذى انعقد فى بلودان عام ١٩٣٧ ضم وفودا وأعضاء من جميـع الاقطار العربية للنظر فى التـدابير التى يجب اتخاذها لمكافحة الصـهونية (١١) ٠

ولاحاجة بنا الى القول بأن هذه الاجتماعات والتشكيلات كانت من الطبيعى أن تمهد السبيل الى منظمة دائمة تتولى شـئون الدول العربيـة ٠

تصريح أنطونى ايدن الاول : مايو عام ١٩٤١ :

فى ٢٩ مايو عام ١٩٤١ ، وهو اليوم الذى فشلت فيه ثورة رشيد على الكيلانى فى العراق أعلن أنطونى ايدن وزير خارجية بريطانيا (أن كثيرين من المفكرين العرب يرغبون فى تحقيق درجة من الوحدة بين الشعوب العربية أكثر مما هو قائم الآن وفى محاولتهم للوصـول الى هذا الغرض تطمع الشعوب العربيـة فى مساندتها وينبغى ألا نقف دون الاستجابة الى مثل هذا النداء ويبدو لى أن تدعيم وتقوية الروابط الثقافية والاقتصادية بل والسياسية بين البلدان العربية انما هو تصرف طبيعى وسليم وحكومة صاحبة الجلالة من جانبها تعطى تأييدها الكامل لأى مشروع فى هذا المجال يحدث عليه اتفاق) (١٢) ٠

ويعتبرهذا التصريح محاولة منجانب بريطانيا للاستفادة بحركة الوحدة العربية التى ظهرت فى هــذه الفترة والرد على دعاية المحور التى تشجع هذه التيارات بالاضافة الى محاولة الحصول على تأييد العرب للحملة البريطانية على سوريا ولبنان على أن بريطانيــا قد اشترطت فى التصريح الذى أدلى به (ايدن) أن أى خطــوة لتقوية الروابط السياسية ، وليس الوحدة الثقافية والاقتصادية بين البــلاد العربية لابد أن تحظى بالموافقة العامة فىالمنطقة حتى تؤيدها بريطانيا وهذا الشرط تعلم بريطانيا جيدا صعوبة تحقيقه فى المنطقة العربية فى ضوء صراعات النفوذ بين البلاد العربية وبعضها (١٣) .

صدى تصريح ايدن فى العالم العربى :

كان الملك عبد الله أول من أعلن ترحيبه بتصريح ايدن وتحدث عن الوحدة بين البلاد السورية وليس الوحدة العربية وأكد أن سوريا الكبرى هى البداية للوحدة العربية الشاملة .

وفى مصر لم تهتم حكومة مصر ــ حكومة على ماهر ــ بتصريح ايدن فقــد كان اهتمــام مصر بمحاولة تجنب مصر ويلات الحــرب والتطورات العسكرية على حدودها العربية لا سيما وأن بريطانيا تواجه موقفا متدهورا يطغى على اهتمامها بتصريح ايدن الا أنه لــم يفت الحكومة المصرية أن تستنكر محاولات الامير عبد الله اقامة سوريا الكبرى . كما عارض مصر مشروع نورى السعيد الدعى الى انشاء دولة وأحدة من سوريا ولبنان وفلسطين ووشرق الاردن وانضمام العراق الى دولة سوريا الكبرى ليكون بذلك الهلال الخصيب الذى يشكل جامعة دول عربية تضم اليها الدول العربية الاولى الراغبة فى الانضــمام .

وقد استبعد نورى السعيد السعودية ومصر وبرر ذلك بقوله أن السعودية متخلفة اقتصاديا مع العراق وأن مصر سكانها كثيرون بقدر سكان الهلال الخصب أو أكثر ، كما أن لها مشاكلها الخاصــة

بالسودان ولذلك فان هاتين الدولتين لن تميلا أول الامر للانضمام الى الجامعة أو اتحاد عربى (١٤) ٠

وكان من الطبيعى أن تعارض مصر والسعودية مشروع الهلال الخصيب ومشروع الملك عبد الله (سوريا الكبرى) لان كلا المشروعين لا يهدفان الى تحقيق الوحدة العربية بقـــدر ما يهدفان الى تحقيق اطماعهما ٠

وزراء ٤ فبراير ١٩٤٢ والاهتمام بالثورة العربية !

بعد مجىء وزارة الوفد فى الرابع من فبراير ١٩٤٢ أبدى النحاس باشا اهتماما بارزا بالثورة العربية وكان أول تصريح له يكشف فيه عن هذا الاهتمام هو الـــذى أدلى به بتارخ ١٦ فبراير ١٩٤٢ فى المـــؤتمر الصـــحفى الـــذى عقد للصـــحفيين المصريين وللمراسلين الأجانب اذ قال :

« ولا أتمنى فى الختام أن أقول لكم أن جميع الشعوب العربية الى تربطنا بها صلات وثيقة من اللغة والدين والجوار تشاركنا آمالنا وامانينا واننا جميعا نؤلف فى هذه الناحية من العالم سلسلة متصلة الحلقات متماسكة الاطراف » (١٥) ٠

ويعتبر عام ١٩٤٣ هو العام الذى شهد تحويلات حاســمة فى موقف النحاس باشا وحزب الوفد باتجاه المطالبة صراحة بتكوين اتحاد عربى وكانت البداية أثناء زيارة الوفد الصحفى الفلسطينى للقاهرة يناير ١٩٤٣ وقد استقبل الوفد استقبالا حافلا للتأكيد على اتجاهات مصر العربية وطرح تصوراتها للوحدة العربية (١٦) ٠

التصريح الثانى لايدن فبراير ١٩٤٣ :

أعلن ايدن فى تصريح آخـــر أمام مجلس العمـــوم البريطانى أن الحكومة البريطانية تنظر بعين العطف الى كل حركة من العرب لتقرير

الوحدة الاقتصادية والثقافية والسياسية معهم وأنه من الجميل أن الخطوة الاولى لتحقيق أى مشروع يجب أن يأتى من العرب أنفسهم(١٧) وقد تقدم عضوان من النواب هما عبد الستار الباسل وحافظ رمضان بسؤالين الى النحاس عن الوحدة العربية وتصريح ايدن وجاء فى رد النحاس « أن الحكومة المصرية تعرف واجبها وأنها تعنى من قديم بأحوال الامم العربية والمعاونة على تحقيق آمالها فى الحرية والاستقلال •• ومنذ أعلن مستر ايدن تصريحه فكرت طويلا ورأيت أن الطريقة المثلى التى يمكن أن توصل الى غاية مرضية هى أن تتناول هذا الموضوع الحكومات العربية الرسمية وأنه يجدر بالحكومة المصرية أن تبادر باتخاذ خطوات رسمية فى هذا السبيل فبدأ باستطلاع آراء الحكومات العربية المختلفة فيما يرمى اليه آمال كل دولة على حدة ثم ينخذل جهودنا للتوفيق والتقريب من الآراء المختلفة » (١٨) •

والذى يهمنا فى هذا الميدان أن النحاس قبل أن يشير الى تصريح ايدن كان حريصا على أن يشير الى اهتمام مصر واهتمامه هو بأحوال الأمة العربية والمعاونة على تحقيق آمالها فى الحرية والاستقلال ولعلمه بذلك أراد أن يرد بطريقة غير مباشرة وبشكل مسبق على الذين قالوا فيما بعد أن الجامعة العربية مشروع انجليزى نشأ لخدمة مصالح وسياسات بريطانيا التى أرادت أن تنتزع حركة الوحدة العربية وأن النحاس لم يتحرك الا بعد أن أضاء له ايدن الضوء الأخضر (١٩) •

وكذلك يرد على الذين زعموا أن الملك فاروق أراد من وراء انشاء الجامعة أن يخلق لنفسه زعامة عربية •

وهذا الاتهام كسابقه غير صحيح ، فالنحاس بماضيه وزعامته لم يكن بالسياسى الذى يتلقى تعليمات من الانجليز أو غيرهم أو بالذى ينفذ سياسات تملى عليه من أى جهة ، كما أنه كان زعيما لأكبر حزب شعبى مصرى يعبر عن ارادة الأمة فى هذا المجال (٢٠) •

ومن الخطأ الفادح أن ننساق وراء هـذه الآراء التى تصـور الجامعة العربية وكأنها فكرة بريطانية لأننا بذلك نشوه تاريخ العرب الحديث حيث نصور البداية العملية لتحقيق الاتحاد العربى وكأنها من صنع بريطانيا وليست ــ كما هى فى الحقيقة ــ استجابة لدوافع وطنيـة نابعـة من وعى الشـعب العربى .

مصر وفـكرة الجامعة العربيـة

وهناك ملاحظة جديرة بالاهتمام وهى أن صبغة الجامعة العربية حتى استقر رأى البلاد العربية عليها لم تكن واضحة فى الوقت الذى أعلنت فيه تصريحات ايدن ، بل ان المشروعات التى كانت مطروحة فى ذلك الوقت كانت نتيجة الى تحقيق وحدة فيـدرالية بين بعض الدول العربية .

وأخيرا نجد أنه من الصعب ، بل ومن التجنى القول بأن التحرك المصرى جاء بايعاز من بريطانيا ، لأن الاهتمام المصرى بالحركة العربية كان موجودا فى وقت سمحت به الظروف الخاصة بالمصالح البريطانية والمصرية والعـربية (٢١) .

مشاورات انشـاء الجامعة العربيـة :

كان لبيان النحاس الذى ألقى نيابة عنه أصداء واسعة فى العالم العربى وحظى بتأييد أكثر من دولة عربية مما شجعه على أن يعمـل على بدء المشاورات التمهيدية وذلك بدعوة الدول العربيـة المستقلة لارسال ممثليها الى القاهرة للتشاور بشأن الصيغة المناسبة لتحقيق الوحدة العربية ، وقد استمرت تلك المشـاورات التمهيدية من ٣١ يوليو سـنة ١٩٤٣ حتى ١٠ فبراير سـنة ١٩٤٤ ، واتخذت طابع المشـاورات الاستطلاعية (٢٢) .

المشـاورات مع العراق :

كان الوفد العراقى أسبق الوفود العربية للوصـول الى مصر

حيث قدم اليها بتاريخ ٢٢ يوليو سنة ١٩٤٣ ، وكان على رأسه نورى السعيد للتشاور فى طريقة انشاء الجامعة العربية ، ويبدو أن النحاس قصد من دعوة نورى السعيد أن يتعرف على وجهة نظر العراق لأنه كان ينادى بفكرة الهلال الخصيب التى تهدف الى توحيد العراق وسوريا وفلسطين وشرق الاردن ، وكان من الضرورى أن يضمن النحاس موافقة العراق على دعوته •

وقد تبودلت الآراء بصورة عامة فى الجلسة الاولى وانتهت الى اتفاق الطرفين على أن مشروع التعاون لايجاد الوحدة العربية منحصر فى الأقطار العربية المستقلة وأنه من المناسب استطلاع آراء هذه الأقطار العربية المستقلة وأنه من المناسب أيضا استطلاع آراء هذه الأقطار مع حكوماتها الوطنية فى هذا الشأن •

وقد وجه النحاس سؤالا الى رئيس الوفد العراقى حول النواحى المختلفة لهذا التعاون ، وكانت اجابته على النحو التالى :

أولا : التعاون السياسى ، ويشمل الدفاع والشئون الخارجية ، ويلحق بذلك حماية الاقليات •

ثانيا : التعاون الاقتصادى ، ويشمل المواصلات والعملة والجمارك والتبادل التجارى بوجه عام •

ثالثا : التعاون الثقافى والاجتماعى ، ويشمل التعليم وما يتصل به والتقنين • وقد تطرق البحث فى الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الوحدة واتفق بين الجانبين على استمرار المباحثات مع البلدان العربية الاخرى لاستطلاع رأيها فى هذا الصدد

وعلى الرغم من عدم اتفاق الجانبين على كل الأمور التى بحثت الا أنهما قد اتفقا على عقد معاهدة لتوحيد مناهج التعليم بين البلدين ومعادلة الشهادات فيهما ، وقد طلبت الدول العربية الاخرى الانضمام الى هذه المعاهدة •

المشاورات مع شرق الاردن :

كان الوفد الاردنى بقيادة توفيق أبو الهدى الصيادى رئيس الوزراء هو الشخصية العربية الثابتة التى تصل الى القاهرة للتباحث فى هذا المجال وأكد الطرفان فى البداية أن هـذه المشاورات تهدف الى التعرف على الآراء المختلفة ، وقد ركز الصـيادى على مشروع سوريا الـكبرى وأفاض فى الحديث عنه وانتهت الىأن الدول العربية الاخرى عليها أن تحذو حذو مشروع سوريا الـكبرى بعد أن تنال استقلالها وأن تكون وحدتها أو اتحادها باتفـاق يتم بين أجزائها •

ورد النحاس بأنه يأمل فىأن يكون هناك اتفاق بين زعماء الأقطار الاربعة فى طريقة تكوين الوحدة أو الاتحاد (٢٣) •

ولقدكان واضحا من البداية اصرار الاردن على مشروع سوريا الـكبرى وأن تكون الاردن وسوريا فى الوقت الحاضر وتضم اليها فلسـطين ولبنـان فيما بعـد •

وبعد المشاورات التى استمرت ثلاث جلسات اتفق علىاصدار بيان جاء فيه أن المشاورات تناولت هذا التعاون العربى من جميـع نواحيه وتم التباحث فى الوضع الخاص بشرق الاردن وعلاقتها بكل من سوريا ولبنان وفلسطين ووضع خطة للتعاون بين الدول العربية الاخـرى (٢٤) •

المشاورات مع السـعودية :

أعلن الأمير فيصل ـ الملك فيما بعد ـ وزير خارجية المملـكة العربية السعودية فى ١٥ أكتوبر سنة ١٩٤٣ أثناء وجوده فى نيويورك بأنه يأمل أن تتـألف ولايات عربيـة متحـدة تضم مصر والعراق وفلسطين وسوريا والمملـكة العربية السـعودية وغيرها من الدول العربيـة (٢٥) •

وقد وصل الشيخ يوسف ياسين مستشار الملك عبد العزيز الى القاهرة للتشاور مع النحاس باشا ، وفى الجلسة الاولى أبدى الطرفان رغبتهما فى العمل لما فيه تعميق العلاقات بين مصر والسعودية والبحث فى كل ما من شأنه أن يؤدى الى خير العرب والمسلمين .

١ ـ يجب أن يكون هدفنا العمل لكل ما يمكن لمصلحة الأمة العربية جمعاء .

٢ ـ يجب أن تكون خطانا فى هذا المعترك مضبوطة حتى لا نتعرض لما يعوق مسيرتنا ويسد علينا الطريق .

٣ ـ الدراسة الدقيقة لأوضاع الأمة العربية حتى يمكن وصف العلاج الناجح واننا لو أردنا أن نجمع العرب فى دولة واحدة لتعارض ذلك مع الأوضاع القائمة وقد ينشأ عنه اصطدام ليس فيه مصلحة لأحد .

٤ ـ يجب أن يكون اشتراك الأقطار العربية على قدم المساواة مع بعضها البعض (٢٦) .

المشاورات مع الوفد السورى :

وفى ٢٠ أكتوبر وصل الوفد السورى برئاسة سعد الجابرى رئيس الوزراء ، وكان هناك اهتمام كبير بالوفد السورى حيث أعلنت سوريا تأييدها للخطوات المصرية وتحقيق الوحدة العربية الشاملة . دون قيود و ابطاء (٢٧) .

بروتوكول الاسكندرية :

بعد أن مارست مصر ممثلة فى حكومة الوفد دورا نشطا فى ظهور فكرة الجامعة العربية دعت الى عقد اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربى العام من ممثلى الدول التى اشتركت فى المشاورات وبدأت اللجنة اجتماعاتها فى ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٤٤ بالاسكندرية وحضرت وفود كل من :

العراق وسوريا ومصر وشرق الاردن ولبنان ، كما بذلت جهود كثيرة لاقناع الملك عبد العزيز آل سعود والامام يحيى امام اليمن لارسال ممثليهم فى اجتماعات اللجنــة (٢٨) •

وقد أشاد أعضاء الوفود جميعا بالنحاس باشا وبموقف مصر المشرف ماعدا رئيس الوفد الاردنى الذى ألقى كلمة قصيرة تجاهل فيها الدور المصرى وما يهمنا أن تأييد الشعب المصرى للوحدة وقيام الجامعة العربية فاق كل حدود وتمثل هــذا التأييد فى الاستقبالات الشعبية التى كانت تخرج للترحيب بأعضــاء الوفود (٢٩) •

وفى ٧ أكتوبر سنة ١٩٤٤ ألقى النحاس باشــا البيان الختامى للمؤتمر بعــد ثمانية اجتماعات انتهت بالتوقيــع على البروتوكول الخاص بانشــاء الجامعــة العربيــة •

ويمكن القول باستثناء مقدمة البروتوكول والبنــد الثالث وهو الخاص بتدعيم الروابط فى المستقبل والذى اقترحه العراق والبنــد رابعا وهو القرار الخاص بلبنان والذى اقترحته ســوريا فانه يمكن القول بأن بروتوكول الاســكندرية فى مجموعه كان اقتراحا مصريا أدخلت عليه تعديلات قللت فعــالية الجامعة العربيــة التى أراد هو أن يحققهــا •

وقد وقع ممثلو كل من مصر وسوريا والعراق ولبنــان وشرق الاردن على البروتوكول ولم يوقع ممثلا السعودية واليمن انتظــارا لعرضه على حكومتيهما وقــد وافقت السعودية فى ٣ يناير ســنة ١٩٤٥ ، ووافقت عليه اليمن فى ٥ فبراير سنة ١٩٤٥ •

ومن الغريب أنه فى اليوم التالى مباشرة لتوقيــع البروتوكول وشــعبية النحاس فى الذروة أقاله الملك فاروق ، وعين أحمــد ماهر رئيسا للوزراء ، ويمكن تفسير ذلك بأن الملك فاروق على الرغم من أنه لم يكن معارضا لفكرة الجامعة العربية ، بل كان من المؤيدين لها والداعين لقيامها ، الا أنه خشى أن يرتبط قيام الجامعة باسم النحاس بعد أن تزايدت شعبيته فى مصر وغيرها من البلدان العربية الاخرى

ولهــذا بادر بالاطاحة به ليكون له دور فى دفة السياسة العربيــة لمصر فى المســتقبل (٣٠) •

وأخيرا نرى أن دور مصر فى قيــام الجامعة العربية كان دورا رائعا وكبيرا تشهد به محاضر الجلسات التى عقدت ، وكلمات أعضاء الوفود فى المؤتمر الختامى وتؤكد من ناحية أخرى أن فكرة الجامعة العربية لم تكن فكرة بريطانية ، ولــكنها فكرة عربية تبنتها مصر ، وعملت مع الدول العربيــة الاخرى على انجاحها •

مصـــــادر البحث

١ ـ د . صلاح العقاد : العرب والحرب العالمية الثانية ، ص ١٧٨ ، د . محمد صابر عرب : جريدة الاخبار فى ٢١ اغسطس ١٩٨٤

٢ ـ ساطع الحصرى : محاضرات فى نشوء الفكرة القومية ، ص٢٥٥

٣ ـ د. انيس صايغ : الفكرة العربية فى مصر : ص ص ٢١٠ ـ ٢١٢

٤ ـ د . حسين فوزى النجار : لطفى السيد والشخصية المصرية ص ١٣٢

٦ ـ طارق البشرى : مصر فى اطار الحركة العربية ، ابحاث مختارة بعنوان مصر والعروبة وثورة يوليو ، دار المستقبل العربى بالقاهرة ص ٣٥

٧ ـ نبيه بيومى : تطور الفكرة القومية فى مصر ، ص ١٨٦

٨ ـ طارق البشرى : مرجع سابق ، ص ٣٦

٩ ـ احمد حمروش : عبد الناصر والعرب ، ص ٨

١٠ ـ نبيه بيومى عبد الله : مرجع سابق ، ص ٨٧

١١ ـ ساطع الحصرى : مرجع سابق ، ص ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦

١٢ ـ المرجع السابق ، ص ٢٥٦

١٣ ـ د . صلاح العقاد : مرجع سابق ، ص ١٧٤

١٤ ـ عبد الحميد موافى : مرجع سابق ، ص ٧٣

١٥ ـ حسنين كروم : عروبة مصر قبل عبد الناصر ، ص ص ٩ ـ ١٠

١٦ ـ المرجع السابق ، ص ١٠

١٧ ـ عبد الحميد موافى : مرجع سابق ، ص ٧٤

١٨ ـ د . محمد صابرعرب : سابق. الاخبار بتاريخ ٢١اغسطس١٩٨٤

١٩ ـ محمد عزة دروزة : الوحدة العربية ، ص ص ١٢٧ ـ ١٢٨

٢٠ ـ كروم ، ص ١٤

٢١ ـ موافى : مرجع سابق ، ص ٨٧

٢٢ ـ محاضر جلسات المشاورات التمهيدية . العراق ـ جامعة الدول العربية ط ١٩٤٩ ، ص ٣

٢٣ ــ المرجع الســـابق ، ص ٧
٢٤ ــ المحاضر : ص ٩
٢٥ ــ المحاضر : ص ١٦٠..
٢٦ ــ المحاضر : ص ٣٦
٢٧ ــ عبـــد الحميـــد موافى : مرجع ســـابق ٩٧ ، حمـروش مرجع ســـابق ، ص ٩
٢٨ ــ كروم : مرجع ســـابق ، ص ٤٤
٢٩ ــ المرجع الســـابق ، ص ٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الصرفى
بين التراث والمناهج الحديثة

د. عبد الفتاح البركاوى

تقديم :

التراث والمعاصرة من الالفاظ التى كثر تداولها فى الآونة الأخيرة ، وقد عقدت المؤتمرات لتحديد موقف الثقافة العربية اليوم من كل منهما ، أما التراث فيقصد به ماخلفه أجدادنا من شتى ألوان العلم والمعرفة ، وأما المعاصرة فتعنى ما أنتجته قرائح الغربيين فى العصر الحديث فى مجالات العلم والفلسفة ، وقد كان لكل أنصار ومؤيدون ، ولا نستهدف بالمقال الذى نقدمه اليوم مجرد المساهمة برأى يؤيد هذا الفريق أو ذاك — وقد يكون هذا أحيانا مطلبا فى حد ذاته — وانما نرمى مع ذلك الى هدف آخر أهم هو : ألا تبهرنا عظمة التراث فنقف عنده جامدين مكتفين بأن نردد مع بعض المترمتين : « ليس فى الامكان أبدع مما كان » ، وفى نفس الوقت فانه ينبغى ألا تخطف أبصارنا الافكار والنظريات الحديثة — وخاصة فى البحث اللغوى — فنقبل عليها دون نظر فيما يمكن أن تشتمل عليه من أخطاء فى المنهج أو فى التطبيق ، أى نقبلها على علاتها ونحاول تطبيقها على لغتنا قبل أن تثبت صلاحيتها بصفة نهائية على اللغات التى نشأت بين ظهرانيها فنكون بذلك « ملكيين أكثر من الملك » كما يقال .

ان فى تراثنا كنوزا عظيمة قد علا بعضها غبار علينا أن ننفضه عنها لتخرج فى ثوب لائق بها ، لا لمجرد المباهاة وانما لكى ننتفع وننفع بها الآخرين ، أما النظريات الحديثة فى اللغة فليست كلها خيرا محضا كما أنها ليست جميعا شرا مستطيرا ، بل ان فيها ما

يصلح للانتفاع به فى لغتنا وفيها أيضا ما يحسن التريث بشـأنه ، اما لأنه لما ينضج بعد بدرجة كافية ، واما لأن مايصلح للتطبيق على لغة أو لغات ما ليس هو بالضرورة أفضل ما يطبق على لغة أخرى.

علم التصريف عنـد العرب

ان علم التصريف أو الصرف يعد من أسـبق علوم العربيـة ظهورا ، اذ واكب نشأة علم النحو ـ قسما منه فى البداية لاقسيما له ـ اذ كان يراد بالنحو عند المتقدمين انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من اعراب وغيره كالتثنيـة والجمع والتحقير والتكسير والاضافة والنسب والتركيب ، وغير ذلك ، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها فى الفصاحة » (١) وقد نص العلامة الرضى على ما نذهب اليه اذ قال : « اعلم أن التصريف جزء من أجزاء النحو بلا خلاف من أهل الصناعة » ، ولعله يقصد بذلك المتقدمين منهم كما أشار الى ذلك محققوا شرح الشافية (٢) ، ولقد اعتبر الخليل ابن أحمد ـ ان صحت الرواية عنه ـ الحركات الداخلة فى بنيـة الـكلمات ، أى الحركات التى تلحق أوائل الـكلمات وأواسـطها علامات اعرابية وجعل لها ألقابا كتلك التى تلحق الاواخر تماما (٣) ، بيد أن هذا لم يمنع النحاة فيما بعد من أن يفرقوا بين نوعين مختلفين من أنواع التغيير التى تلحق الـكلمات اذ رأوا أن هنـاك تغييرا يلحق الاواخر للدلالة على كون الـكلمة فاعلا أو مفعولا أو غير ذلك من المعانى النحوية (٤) وقد خصصوا مصطلح «الاعراب» للدلالة على هذا النوع من التغيير ، أما التغيرات التى تطرأ على غير هذا الآخر مما يتعلق بأبنية الـكلمات وصيغها المختلفة فقد أطلقوا عليه اسما آخر هو « التصريف » ويطالعنا هـذا المصطلح الاخير للمرة الاولى فى كتاب سيبويه مرادا به ـ فيما نعتقد ـ أمورا ثلاثة هى:

١ ـ ما بنت العرب من الاسـماء والصـفات .
٢ ـ ما بنت العرب من الافعـال المعتـلة وغير المعتـلة .
٣ ـ ماقيس من المعتل الذى لايتكلمون به ولم يجىء فى كلامهم الا نظيره من غير بابه ، وقد عقب صـاحب الـكتاب على هذه الامور الثلاثة بقوله : « وهو (أى هـذا الباب) الذى يسميه النحويون

التصريف والفعل (٥) ، ويرى بعض الباحثين أن مصطلح التصريف عند سيبويه لاينطبق الا على الأمر الثالث فقط (٦) ، ظنا بأن الضمير «هو» انما يرجع الى أقرب مذكور أى «ماقيس من المعتل» والذى نرجحه أن الضمير انما يعود الى الباب بأسره أى الى الامور الثلاثة مجتمعة وكأن سيبويه قد أراد أن يحدثنا عن الابنية ما ورد منها أى ماسمع عن العرب ، والذى لم يرد أى الذى لم يسمع وانما يقاس على المسموع ودليلنا على ذلك هو أن صاحب الكتاب لم يتحدث فى هذا الباب الا على أبنية الثلاثى ثم أتبعه ببقية أنواع الابنية اسمية كانت أم فعلية وبعد سبع وسبعين صفحة تحدث عما قيس من المعتل من بنات الياء والواو ولم يجىء فى الكلام الا نظيره من غير المعتل فلو كان الغرض من التصريف هذا النوع الاخير فقط لما كان هناك داع اطلاقا لترجمته « أى لذكره فى العنوان » مع ما بنت العرب من الاسماء والافعال والصفات فى بداية الحديث من الابنية ، وهكذا « جمع سيبويه النحو والصرف فى الكتاب ولكنه جعل لكل مكانا منه لايشركه الآخر فيه أو يكاد ، وبدأ بالنحو وثنى بالصرف ، صنيع من يراهما علمين عددا وموضوعا ، وعلما واحدا قصدا وغاية » (٧) وأيا ما كان الأمر عند سيبويه فان علماء العربية ما لبثوا أن بينوا بوضوح أن موضوع التصريف هو « معرفة أنفس الكلم الثابتة ، وأن النحو انما هو لمعرفة أحواله المتنقلة» (٨) والمراد بأنفس الكلم الثابتة هو أبنيتها التى لاتتأثر بموقعها فى الجملة أو بعبارة النحويين لاتتغير بتغير العوامل الداخلة عليها وقد تناول ابن عصفور سنة (٦٦٩ هـ) موضوعات التصريف وذكر أنها تنقسم الى قسمين :

أحدهما : جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعانى نحو ضرب ، وضرب ، وتضرب ، وتضارب ، واضطرب فالكلمة التى هى مركبة من ضاد وراء وباء قد بنيت منها هذه الابنية المختلفة لمعان مختلفة (٩) ومن هذا النحو اختلاف صيغة الاسم للمعانى التى تعتوره من التصغير والتكسير نحو زييد وزيود قلت : وغيرذلك من المعانى الاشتقاقية كمعنى اسم الفاعل واسم المفعول ونحوذلك ، أو المعانى الخاصة بالدلالة على النوع أو العدد أو التعريف والتنكير.

والآخر من قسمى التصريف ، تغيير الكلمة عن أصلها من غير أن يكون ذلك التغيير دالا على معنى طارىء على الكلمة نحو تغييرهم قول الى قال ألا ترى أنهم « أى العرب » لم يفعلوا ذلك ليجعلوه دليلا على معنى خلاف المعنى الذى كان يعطيه قول الذى هو الاصل لو استعمل ، وهذا التغيير منحصر فى النقص كعدة ونحوه والقلب كقال وباع ونحوهما ، والابدال كاتعد واتزن ، والنقل كنقل عين شاك ولاث الى محل اللام ، وكنقل حركة العين الى الفاء فى نحو قلت ، وبعت (١٠) ، وقد عقب ابن عصفور على القسم الأول بقوله : « وقد جرت عادة النحويين أن يذكروه مع ما ليس بتصريف » أى مع ما يتصل به من الاحكام النحوية ، ولا يعنى هذا بحال اهمال هذا القسم تماما فى كتب التصريف وانما عالجت أهم مايتصل به وهو بيان أحرف الزيادة والغايات التى تزاد لأجلها والوسائل التى يستعان بها لتحديدها وتعيين الاصول وما يستتبع ذلك من ذكر الابنية المجردة والمزيدة ، أما القسم الثانى وهو الخاص بالحذف والقلب والابدال والنقل فهو الذى يعالج تحت عنوان التصريف « خاصة فى كتب المتأخرين » (١١) ، وبالاضافة الى هذين القسمين فانه لايكاد يخلو كتاب فى التصريف أو الابواب المعقودة له فى كتب النحو من ذكر مسائل تتعلق بصياغة أبنية لم ترد عن العرب وانما وردت نظائرها وهى ما اصطلح على تسميتها بمسائل التمارين (١٢) وقد كان الغرض من ايراد هذه المسائل كما ذكر ابن جنى فى الخصائص أحد أمرين :

١ ـ الادخال لما تبنيه فى كلام العرب والالحاق به كبناء مثل جعفر من ضرب

٢ ـ التماس الرياضة به والتدرب بالصنعة فيه وذلك كبناء فيعول من شوى (١٣) ولم يكن أمر هذه المسائل مقصورا على الصيغ الصرفية كما هو شائع بين الدارسين وانما توجد نظائر لها فى التراكيب النحوية فى أحيان كثيرة وخاصة عند المبرد (١٤) ، ولعل سيطرة فكرة القياس على علماء النحو والصرف العرب هى التى أوحت بهذه الصيغ الافتراضية حتى قال قائلهم : « ان الغرض فى صناعة الاعراب والتصريف انما هو أن يقاس ما لم يجىء على ما جاء» (١٥) .

ونخلص منذلك الىأن موضوعات علم التصريف سواء عولجت وحدها في كتاب خاص أو مع غيرها من أبواب النحوتشمل مايلى :

١ ــ معرفة الابنية « الاسمية والفعلية » وبيان ما تشتملعليه منأصول وزوائدوتحديد أماكنالزيادة والاغراضالتىتزادلأجلها (١٦)

٢ ــ بيان مايعترى الابنية أو الصيغ من تغيرات «حذف ، نقل، قلب ، ابدال » لسبب لفظى أى ناجم عن تجاور ماتتكون منه الصيغ « فى الأصــل » من أصــوات .

٣ ــ صياغة أبنية قياسية لم يرد عن العرب سوى نظائر لها وهو ما يعرف باسم « مســائل التمارين »

وقد رأى ابن مضاء (٥٩٢ هـ) ضرورة حذف القسم الثالث الخاص بمسائل التمرين اذ قال فى كتابه « الرد على النحاة » ومما ينبغى أن يسقط من النحو « بمعناه العام الذى يشمل التصريف » ابن من كذا مثالكذا كقولهم ابن من البيع مثال فعل .. الخ (١٧)؛ وحجته فى ذلك قلة جدواه وعدم الافتقار اليه (١٨) والأمر كما قال من وجهة نظر المحدثين الذين يرون أن مهمة عالم اللغة هى وصف ماهو كائن بالفعل ، لا ماينبغى أن يكون ، وقريب من هــذا ماذهب اليه أستاذنا الدكتور كمال بشر من ضرورة اطراح كل مايخلو من فائدة عملية وقد مثل لذلك بالحديث عن بعض ظواهر القلب فى نحو صحراء حيث ذكر الصرفيون أن هذه الهمزة مقلوبة عن واو (١٩) ، فالحديث عن هذا وأضرابه نوع من الترف العلمى الذى ينبغى ألا نضيع وقتنا فيه (٢٠) ، وقد ذهب الباحث كذلك الى أن هناك بعض الموضوعات التى عالجها الصرفيون العرب وينبغى معالجتها فى متن اللغة أو فى علم الاصوات ، وقد مثل للنوع الاول بأوزان المضارع من الثلاثى وصيغ جموع التكسير ، وللنوع الثانى بصــيغة افتعل وفروعها اذا كانت فاؤها أحد حروف الاطباق أوكانت دالا أو ذالا أو زايا ، واخراج هذه الصيغ وأمثالها من التصريف قد يكون سائغا اذا كان الغرض هو تعليم الناشــئة ، أما اذا كان الغرض وصف النظام الصرفى للغة وهى مرحلة تسبق تجريد القواعد التعليمية فانه

لايسع الباحث الحديث اغفالها بل هى من صميم عمله فى تحليل النظام وبيان العناصر الصرفية أو المورفيمات التى تتكون منها الكلمات، ولا نظن الباحث يغفل عن هذا فهو ابن بجدتها كما يقولون ، والا فهناك اجماع من المحدثين على أن بيان الصور المختلفة للوحدة الصرفية allomorphe هى من صميم الدرس الصرفى اذ ليس هناك فرق اطلاقا بين أن تكون علامة الجمع فى الانجليزية هى / S / وأن تظهر هذه الـ / S / فى بعض السياقات / Z / وفى بعضها / is / وهذا ينطبق تماما على التاء الدالة على المطاوعة (٢١) اذ تظهر فى بعض السياقات طاءا وفى بعض السياقات دالا وفى بعضها الآخر ظاءا وقد أخذ الباحث على الصرفيين العرب طريقة معالجتهم لبابى الاجوف والناقص وما تفرع عنهما ورأى أن هناك طريقين لمعالجة هذه الصيغ أحدهما : وصفى يعنى بتسجيل الحقائق الموجودة فى الصيغة بالفعل دون تأويل أو افتراض ، ثانيهما : هو المنهج التاريخى وهو يتضمن تعدد الفترات الزمنية (٢٢) ، وسنعرض لهذين المنهجين فيما بعد بشىء من التفصيل وغاية مانريد أن نقرره هنا هو أن العلماء العرب قد اتبعوا المنهج الاول فى معالجة هذه الصيغ ولم يكن افتراضهم للأصل سوى ضرب من التفسير لما تصير اليه هذه الصيغ فى تصرفاتها المختلفة فقد لاحظوا أن دعا عندما تسند الى ضمير المتكلم تصير دعوت وان قال عندما يصاغ منها المصدر فانها تصير «قولا» ، أما مايدعو اليه الباحث من دراسة هذه الصيغ وفقا لأصول المنهج التاريخى فما نظن أن هذا هو المنهج المناسب لمثل هذه الدراسة حيث لاتوجد لدينا وثائق تاريخية نتبين على ضوئها وضع هذه الأفعال فى الفترة التى سبقت ما وصلنا من فصحى التراث ، والاصح من هذا أن ندرس هذه الابواب وغيرها فى اطار المنهج المقارن الذى يوضح لنا أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الصيغ ونظائرها فى اللغات السامية كالعبرية والحبشية ونستطيع على ضوء ذلك أن نتبين ما يعتقد أنه الصيغة السامية المشتركة أو الأم وحينئذ يجوز لنا القول بأن الاصل فى السامية الأم هو التصحيح وقد بقى كذلك

فى الحبشية وبعض بقاياه لاتزال توجد فى العربية أو بعض لهجاتها ، اما أن نقول أن العربية فى فترة سبقت فصحى التراث كانت تصحح هذه الصيغ ولا تعلها فهذا ما لادليل عليه .

انه اذا كان الصرفيون العرب قد وسعوا من دائرة البحث الصرفى فى اعتقاد العالمين المتقدمين فان باحثا ثالثا (٢٣) يرى أنهم قد ضيقوا من هذه الدائرة حيث أخرجوا من اطار هذه الدراسة مايعرف باسم الصيغ الجامدة للحروف والضمائر والأفعال غير المتصرفة (٢٤) ويرى « أننا ان لم نفعل ذلك نكون قد أهملنا جانبا لابأس به من كلمات اللغة لايجد علما لغويا يقوم به ، اللهم الا الدرس الصرفى» (٢٥) ويرى الباحث أن دراسة هذه الكلمات لا تتم الا فى اطار الدرس التاريخى المقارن للغات السامية ، وهذا ما لايمكن أن نطالب به القدماء وان جاز أن نطالب به المحدثين من اللغويين العرب ، سواء تم هذا فى اطار البحث الصرفى المقارن أم فى اطار علم «الاشتقاق» فى معنى etymology أى علم تطور الصيغ والدلالات ، ويأخذ الباحث أيضا على الصرفيين العرب اعتبارهم المثال فى نحو وعد ويسر من قبيل المعتل ويرى أن الأولى اعتباره من قبيل الصحيح لأن فاء الفعل لايمكن أن تكون حرف مد وقد أطنب فى بيان أن الواو والياء المتحركتين تختلفان جذريا عن العلل «حروف المد أو الحركات الطويلة» وهذه مسألة شكلية بحتة اذ لم يخف على الصرفيين العرب كما أشار الباحث (٢٦) نفسه كون هذين الحرفين يقعان أحيانا فى موقع الحروف الصحاح وأنهما يختلفان عن الحركات الطويلة ، بيد أن مايعترى صيغ المثال من اعلال وحذف فى نحو اتعد وعدة يبرر صنيع الصرفيين العرب فهذان الحرفان وان لم يكونا علتين أو حرفى مد فانهما أيضا ليسا صحيحين أوصامتين تماما اذ يعتبران أنصاف علل أو أشباه حركات Half - Vowels كما قرر المحدثون من علماء الأصوات (٢٧) .

التصريف والاشتقاق

يراد بالاشتقاق هنا « انشاء أصل من فرع يدل عليه » (٢٨) وهذا النوع قد يطلق عليه اسم « الاشتقاق الأصغر » وهو ما يراد من

الاشتقاق عند الاطلاق وقد بينه أبو الفتح عثمان بن جنى بقوله : هو « أن تأخذ أصلا من الاصول فتتقراه فتجمع بين معانيه وان اختلفت صيغه ومبانيه وذلك كتركيب « س ل م » فانك تأخذ منه معنى السلامة فى تصرفه نحو سلم ، ويسلم وسالم ، وسلمان ، وسلمى والسلامة » (٢٩) ويبدو أن هذين التعريفين قد نظرفيهما الى الناحية العملية ، أما من الناحية النظرية أو العلمية البحتة فقد عرفه الميدانى بقوله « أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فنرد أحدهما الى الآخر نحو ردك ضرب الى الضرب والمضروب والمضرب اليه أيضا للمناسبة بينهما فى اللفظ والمعنى ، فيسوغ لك أن تقول : هذا مشتق من ذاك (٣٠) وقد حدد أبوالفتح علاقة هذا الضرب من الاشتقاق بعلم التصريف عندما ذكر أن بين الاشتقاق والتصريف نسبا قريبا واتصالا شديدا لأن التصريف هو أن تجىء الى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى مثال ذلك أن تأتى الى ضرب فتبنى منه مثل جعفر فتقول ضربب ، ومثل درهم فتقول ضربب ، ومثل علم فتقول ضرب ومثل ظرف فتقول ضرب ، أفلا ترى الى تصريف الكلمة على وجوه كثيرة ، وكذلك الاشتقاق أيضا ، ألا ترى أنك تجىء الى الضرب الذى هو المصدر (٣١) فتشتق منه الماضى فتقول ضرب ، ثم تشتق منه المضارع فتقول يضرب ، ثم تقول فى اسم الفاعل ضارب وهكذا ... الى أن يقول فمن ههنا تقاربا واشتبكا الا أن التصريف وسيطه بين النحو واللغة يتجاذبانه ، والاشتقاق أقعد فى اللغة من التصريف ، كما أن التصريف أقرب الى النحو من الاشتقاق» (٣٢) واذا صح فهمنا لعبارة ابن جنى فانه يقصد بالتصريف هنا صياغة بناء على غرار بناء آخر بغض النظر عن افادته معنى جديدا وفى هذا مراعاة للناحية الشكلية فقط سواء استعمل هذا البناء أم لا ، أما فى الاشتقاق فانه أيضا صياغة بناء على غرار بناء آخر مع مراعاة دلالة هذا البناء على معنى الاصل وزيادة أى أنه يراعى فيه جانب المعنى أو الاستخدام الفعلى ، لا مجرد الصياغة الشكلية ، وفقا للقواعد ، ومن ثم شكل اشتقاق تصريف وليس

العكس ، ومن هنا كان الاشتقاق أقعد فى اللغة من التصريف والمراد باللغة هنا متن اللغة أى الثروة اللفظية المستعملة فعــلا ومما يدل على أنهما يجتمعان معا تعليله لاقتصار المازنى فى « تصريفه » على الاسماء والافعال « دون الحروف » بأنها مما يصرف ويشتق بعضها من بعض والحروف لايصح فيها التصريف ولا الاشـــتقاق (٣٣) ، وواضح هنا أن التصريف والاشتقاق قد أريد به المعنى العملى (٣٤) ، ويمثل هذا الاشتقاق أحد قسمى التصريف كما سبق أن ذكرنا (٣٥) ومن هنا يمكن القول بأن الاشتقاق (نوع) من التصريف وأنه يشمل الاسماء والافعال وان كان قد غلب عنـــد المتأخرين وصـــف الاسم بالاشتقاق ووصف الفعل بالتصرف أى أن الجامد يقـــابله المشتق فى الاسماء والمتصرف فى الافعال وعلى ذلك فالمشتق من الاسماء وصف يطلق على الصيغ الاسمية المأخوذة من المصادر والتى تدل على اسم الفاعل ، اسم المفعول ، الصفة المشبهة ، اسم التفضيل ، اسم المكان ، اسم الزمان ، اسم الآلة ويلحق بهما المنسوب والمصغر (٣٦) وهذه كلها أبنية قياسية أو كما يقول ابن جنى مما يســـتدرك من اللغـــة بالقياس أما ما لم يؤخذ من غيره مما يرجع فيه الى السماع مثل رجل وحجر فهو مما يطلق عليه لقب الجمود ، وبالنسبة للأفعال فان الجامد هو ما لزم صيغة واحدة والمتصرف ما ليس كذلك (٣٧) .

علم التصريف ومنـــاهج البحث

يتسم الدرس الصرفى كأى علم آخر بصفات البحث العلمى كاملة من شمول وموضوعية وتماسك واقتصاد وتعليل مباشر (٣٨) ، ومن ثم فانه يعتبر كالنحو من قبيل العلوم المضبوطة أو الصناعات (٣٩) ، ومن شأن أى بحث علمى خاصة اذا كان متعلقـــا باللغـــة أو بأحد أنظمتهـــا أن يمر بمراحـــل ثلاث :

١ ـــ الملاحظـــة والاســـتقراء
٢ ـــ التصـــنيف والوصـــف
٣ ـــ الشرح والتفســـير (٤٠)

ان المرحلة الاخيرة ونعنى بها مرحلة التفسير لابد وأن تتم فى ضوء نظرية عامة تفسر البناء اللغوى كـــكل أو أحد أنظمته الفرعية

التى تشمل الى جانب النظام الصرفى « نظام بناء الكلمات فى لغة ما » النظم الصوتية والنحوية والدلالية ويلزم عن ذلك فى كثير من الاحيان تقديم ايضاحات وتعليلات لبعض الظواهر التى قد تبدو خارجة عن النظام العام أو تمثل خروجا عن القاعدة ، أما ماجاء على أصله « أى وفقا للنظام » فقد خرج القائل به عن عهدة المطالبة بالدليل كما جاء فى الانصـــاف (٤١).

ان لكل علم من العلوم منهجا يتنـــاسب مع الموضـــوع الذى يتناوله ومع الغاية التى يرمى اليها ، ويقصد بالمنهج هنا تلك الطريقة التى يسير عليها الباحث فى علم من العلوم حتى يتوصل الى النتيجة المرجوة منه ، ومن ثم فقد اختلفت الطرق أو المناهج التى التزم بها الباحثون فى العلوم المختلفة باختلاف طبيعة هذه العلوم ذاتها أحيانا وباختلاف الباحثين أو أهدافهم فى أحيان أخرى (٤٢) ، وقد عرف بعض البـــاحثين المنهج بأنه :

« الطريقة التى يعالج بها الباحث مادته العلمية : كيف ينتخبها ويختـــارها ؟ وما الظروف التى يجب أن يحيطهـــا بهـــا ، وما هى الاعتبارات التى يصنفها على أساسها ... الخ ما يتصل بذلك مما يعين الباحث ويوصله الى هدفه وغايته » (٤٣) ، وكثيرا ما يسمى المنهج باسم الغاية التى يسعى اليها الباحثون فان كان الهـــدف من البحث وضع معايير للصواب والخطأ سمى المنهج حينئذ بالمنهج المعيـــارى ويقابله الآن مايعرف باسم المنهج الوصفى (٤٤) وهو الذى يصف حقائق اللغة كما هى لا كما ينبغى أن تكون ، واذا كان المنهج المعيارى هو سمة البحوث اللغوية القديمة وخاصة فى أوربا فان المنهج الوصفى هو الذى كتبت له السيـــادة فى القرن العشرين ، والى جانب ذلك يوجـــد منهجان آخران هما :

المنهج التـــاريخى :

ويعنى بدراســـــة لغـــة أو أكثر فى فترات زمنيـــــــــة مختلفة لمعرفة ووصف ما تعرضت له هذه اللغة ــ أو اللغات ــ من تطور فى عنـــاصرها المختلفة ومنهـــا بالطبـــع النظـــام الصرفى .

المنهج المقـــارن :

ويعنى بمقارنة النظم اللغوية لمجموعة من اللغات يفترض أنها ترجع جميعا الى لغة واحدة مشتركة انبثقت منهــا وتولدت عنهــا وذلك كاللغــات الســامية أو الهنــدية الاوربيـــة وكثيرا ما ارتبط المنهجان الأخيران وخاصة عند الباحثين الألمان وكان يطلق عليهما معا اسم « المنهج التاريخى المقارن » ، ويلاحظ أن المنهجين الأخيرين انما يعتمدان أساسا على المنهج الوصفى ، لأن عالم اللغة التاريخى لابد له أولا من وصف حقائق اللغة فى كل مرحلة على حدة ، وكذلك يفعل الباحث المقارن اذ عليه أولا أن يصف النظام الذى يريد مقارنته فى اللغات التى يبحثها كل على حدة • ويرجع الفضل فى تمييز هذه المناهج وخاصة التاريخى والوصفى الى رائد علم اللغة الحديث دى سوسير • لقد أضاف بعض الباحثين الى هذه المناهج الثلاثة « الوصفى والمقارن والتاريخى » (٤٥) منهجا آخر أطلق عليه اسم «المنهج التقابلى» (٤٦) ويقصد به ذلك اللون من البحث اللغوى الذى يهتم بمقابلة نظامين لغويين للغتين مختلفتين هما النظام اللغوى للغة الأم والنظام اللغوى للغة المنشودة أى التى يراد تعلمهــا بهدف التعرف على الفروق (أو أوجه الاتفاق) بين النظامين فيما يتعلق بالعناصر الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية ويرى القائلون بهذا الرأى أن هناك فرقا بين علم اللغة المقارن وعلم اللغة التقابلى يتمثل فى « أن علم اللغة المقارن يقارن اللغات المنتمية الى أسرة لغوية واحدة ويهتم فى المقام الأول بالاستخدام الأقدم فى هذه اللغات للوصــول الى اللغة التى خرجت عنها جميعا ، ولذا فعلم اللغــة التاريخى ذو هدف تاريخى يحاول به كشف جوانب من المــاضى البعيد ، أما علم اللغة التقابلى فلا شأن له بهذه الاهتمامات التاريخية ودراساته ذات هدف تطبيقى فى تعليم اللغات ، ولذلك فالدراسة التقابلية ممكنة بين لغتين من أسرة واحدة أو من أسرتين مختلفتين (٤٧)

ان ما ذكره هؤلاء لا يبرر اطلاقا اعتبار علم اللغــة التقابلى بمثابة منهج جديد يعتبرونه أحدث مناهج البحث فى علم اللغة لأن الخلاف بينه وبين علم اللغة المقارن هو خلاف فى الهدف وربمــا فى موضوع البحث ولكن ليس فى طريقة البحث أو منهجه ولو سمحنا

لأنفسنا أن نعتبر كل الأوصاف التى تضـاف الى علم اللغة مناهج للبحث اذن لأصبح لدينا منهج جغرافى وآخر نفسى وثالث اجتماعى ورابع احصائى .. قياسا على أن هناك علم اللغة الجغرافى وعلم اللغة الاجتماعى وعلم اللغة النفسى وعلم اللغة الاحصائى الخ .. وهذا ما لم يقل به أحد ، يضاف الى ذلك أنه مما يمكن أن يدخل فى اطار علم اللغة المقـارن .. أن يقـارن المرء بين لغتين حديثتين من غير اشارة الى تطوراتهما أو أصولهما التاريخية وذلك بقصد الوصول الى مواطن الشـبه والاختلاف بينهما فى صورتهما الحاضرة » (٤٨).

وأخيرا فان القول بأن البحث اللغوى الحديث قد سلك احدى هذه الطرق أو المناهج أو جمع بينها أو بين اثنين منها أحيـانا ، لايحول بين الباحث اللغوى والاستعانة بمناهج أخرى فى بحث بعض المسائل المتعلقة باللغة وذلك كالاستعانة بالمنهج التجريبى فى الدراسات الصوتية مثلا ولكن هذا لا يبرر القول بأن المنهج التجريبى هو أحد منـاهج البحث فى اللغـة بشـكل عام (٤٩).

منهج البحث عند الصرفيين العرب :

لقد سلك الصرفيون العرب فى بحثهم منهجاً أقرب ما يكون الى المنهج الوصفى لتوفر دعامتى هذا المنهج ، وهما تحديد الـزمان والمكان . ونعنى بذلك أنهم حددوا الفترة الزمانية والبيئيتين المكانية والاجتماعية لموضوع بحثهم ، وهو هنا اللغة العربية الفصـحى فى الفترة ما بين القرنين الرابع والثامن الميلادى (أى من أقدم نص جاهلى وصل اليهم حتى آخر عصر الاحتجاج فى منتصف القـرن الثانى الهجرى) وهى المرحلة المعروفة باسم المرحلة قبل الكلاسيكية ، ولهذه المرحلة خصائصها اللغوية التى تميزها عن المرحلتين السابقة واللاحقة (٥٠) ، أما من حيث البيئة المكانية فانهم قد اقتصروا فى جمع المادة اللغوية على مجموعة من القبائل التى عرفت بعراقتهـا وعدم اختلاطها بغيرها من الامم ، وهى قبائل تقطن وسط شبه الجزيرة ، وكان الأخذ مقصورا على أهل البادية (خاصة عند البصريين) دون الحضر ، مما يؤكد تحديد البيئة الاجتماعية والجغرافية معاً ، يقول الفارابى (٥١) : والذين عنهم نقلت اللغة العربية ، وبهم أقتدى ،

وعنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب ، هم قيس وتميم وأسد ، فان هؤلاء هم اللذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتكل فى الغريب وفى الاعراب والتصريف ثم هذيل وبعض كنانة ، وبعض الطائيين ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم وبالجملة فانه لم يؤخذ من حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم التى تجاور سائر الأمم اللذين حولهم » .

ويقول أبو الفتح عثمان بن جنى مؤكداً عنصر انتقاء البيئة الاجتماعية ، وأن ذلك راجع الى فساد ألسنة الحضر « علة امتناع ذلك — أى الأخذ من أهل المدر دون الاخذ عن أهل الوبر — ماعرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل ، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ، ولم يعترض شىء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ منهم كما يؤخذ عن أهل الوبر ، وكذلك أيضاً لو فشا فى أهل الوبر ماشاع فى لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها وترك تلقى مايرد عنها (٥٢) .

ان اللغة العربية كأى لغة فى العالم قد عرفت ظاهرة الازدواج اللغوى ، بمعنى وجود مستويين أحدهما يمثل اللغة الأدبية المشتركة وثانيهما هو اللهجات المختلفة التى تتباين فيما بينها الى حد كبير أو قليل وفقا لمدى التباعد بين اللاهجين فى البيئات الجغرافية والاجتماعية ، ولا شك أن هدف النحاة والصرفيين العرب لم يكن سوى المستوى الاول ، لأنه يمثل اللغة التى نزل بها القرآن الكريم الذى كانت المحافظة عليه هى الدافع الاول والاساسى لنشأة الدرس اللغوى عند العرب ، وما نظن الاختلافات اللهجية التى سجلها النحاة العرب سوى ظواهر للاختلافات اللهجية بدت فى استعمال الفصحاء للغة المشتركة ، تلك اللغة التى صيغت بها الأشعار ، وألقيت الخطب ، وتوجت بنزول القرآن الكريم وليس أدل على أمانة هؤلاء العلماء من تسجيل هذه الظواهر ، ونصهم على مصادرها ونسبتها الى قائليها .

لقد أخذ بعض الباحثين المحدثين على النحاة العرب (٥٣) أنهم « درسوا لهجات متعددة ليستخرجوا منها نظاماً نحوياً (وصرفياً)

موحداً ، وأنهم فوق ذلك درسوا هذه اللهجات فى أطوار متعددة من نموها فلم يفطنوا الى ضرورة الفصل بين مرحلة ومرحلة أخرى من تطوراللغة (٥٤) » وهو فى هذا النقد يتناسىقاعدة تبدوالآن بديهية ، وهى أن استخراج القواعد لا يتأتى من اللهجات ، وانما من اللغة المشتركة التى تسمو فوق الاختلافات اللهجية بصفة عامة وان كان هذا لا يمنع بالطبع من ظهور بعض آثار الاختلاف عليها ، ولو افترضنا جدلا أن النحاة والصرفيين العرب قد فعلوا ذلك ، ودرسوا كل لهجة علىحدة وبينوا نظامها ، أكان ذلك بمغنعن بيان نظام اللغة المشتركة التى يراد الحفاظ عليها سليمة من التغيير ، ؟ ان الوضع المثالى كان يقتضى تسجيل المستويين جميعا وبيان نظامكل منهما علىحدة ، وقد فعل النحاة ذلك فيما يتعلق بالمستوى الأول ، أى مستوى اللغـة المشتركة ، أما فيما يتعلق بدراسة كل لهجة على حدة فانهم لم يفعلوا ذلك لعدم الحاجة اليه من ناحية ، ولصعوبة ذلك ــ حتى فى العصر الحديث ــ من ناحية ثانية ، يقول نفس البـاحث فى موضع آخر « أما الكلام اليومى فى البيت والسوق والمحادثة العابرة فما أشق ما تستخرج منه القواعد ، حتى لو تم تسجيله بأدوات التسجيل الحديثة ، لأن هذا الكلام بعيد كل البعد عن الاضطراد والاستمرار ، فقد تجـد فيه الجملة الناقصة ، والجملة التى حذف بعضها ، والجملة التى عدل صـاحبها عن اكمالها .. الخ .. فلهذا السبب ولأسباب تعود الى المحافظة على القرآن الكريم عدل النحاه عن استنباط النحو (وقواعد التصريف) من الكلام العادى (أى من اللهجات المختلفة) وكان عليهم أن يلجئوا الىلغة الأدب لأنها لغة القرآنالكريم والحديثوالشعر» ، أما ما يدعى عليهم من اغفال عنصر التطور فان اللغات لا تتغير صيغها بين يوم وليلة ، وانما يحتاج هذا التطور الى آماد طويلة حتى تظهر عنـاصره الحقيقة بالتسجيل ، واذا كان البحث قد أثبت أن الفترة التى أسماها النحاه بعصور الاحتجاج تشكل مرحلة متميزة فى حياة العربية فان على من يدعى خلاف ذلك أن يثبت مظاهر التطور التى حدثت فى هذه الفترة ، وقد أغفلها النحاة أو تجاهلوها ، وكم كان

النحاة على قدر كبير من الدقة عندما لاحظوا أن هناك بعض مظاهر الاختلافات اللهجية التى كانت تبدو عند استخدام بعض القبائل للغة الأدبية المشتركة قد بدأت فى التلاشى تأثراً بالقرآن الكريم ، وهذا يؤكد دور الكتاب الكريم فى وحدة العرب لغوياً بعـد أن وحدهم الاسلام عقديا وسياسيا يقول سيبويه عند الحديث عن خبر ما النافيه للجنس «وبنوتميم يرفعون بها الا من عرف كيف هى فى المصحف» (٥٥) ، وتعنى هذه العبارة أن التميميين كانوا يتخلون عن عادتهم اللغوية فى الرفع تأثراً بالقرآن ، ومايصدق على هذه الظاهرة يصدق على غيرها فى مجالى النحو والتصريف ، مثال ذلك أن رؤبة ، وهو تميمى عاش فى فترة الاحتجاج كان يستخدم صيغاً تخلى فيها عن عادة بنى تميم فى اكمال اسم المفعول من الاجوف واويا كان أم يائيا (٥٦) ، وكما سجل النحاه هذا الاتجاه التوحيدى فقد سجلوا أيضا بعض مظاهر الخروج عن اللغة المشتركة ـ أى الاتجاه المضاد ـ عندما لاحظوا خروجا عن الصيغ المستعملة فى هذه اللغة المشتركة قرب نهاية فترة الاحتجاج ، وهذا هو الكسائى النحوى القارىء (م سنة ١٨٩ هـ) يضع للرشيد كتاباً يسجل فيه مظاهر الخروج تلك ، وقـد كانت فى الأغلب الأعم متعلقـة بالصـيغ الصرفيـه التى بدأت تزحف على اللغـة المشـتركة (٥٧) •

الدرس الصرفى بين الوصفية والمعيـارية •

سبق أن ذكرنا أن النحاة والصرفيين العرب قد اتبعوا أسسا أقرب ماتكون الى المنهج الوصفى بمعناه الحديث ، فهم قد سجلوا الظواهر اللغوية وصنفوها ثم جردوا القواعد العامة التى تخضـع لها صيغ المفردات وأبنيتها ، ولايقدح فى هذا المنهج أن تتخذ هـذه القواعد وسيلة لتعليم اللغة خصوصا اذا فسـدت السـلائق نتيجة لاختلاط العناصر غير العربيـة بالعرب ، ويؤكد هـذا المعنى بعض الباحثين المحدثين اذ يقول « أما وظيفة علم اللغـة الوصـفى فهى أساسا وضع الاسس والمعايير التى تقبل التطبيق على مادة اللغـة كلها ، وكذلك وصف اللغـات كل على حدة بدقة ، ومن الممكن أن نستخلص من هذه الدراسات الوصفية أسسا مفيدة ومناهج تساعد

فى تعليم اللغة وتعلمها اذا أريد توجيه الاعمال الوصفية للنفع بدقة وذكاء (٥٨) • وهـذا هو عين ما فعـله العلمـاء العرب •

انه لاتعارض مطلقا بين المنهجين الوصفى والمعيارى ، على أن يكون الاول وسيلة للثانى ، فاذا كانت مهمة عالم اللغة هى الوصف والتحليل وتجريد القواعد الكلية من المفردات ، فان مهمـة معلم اللغة هى استخدام المعـايير والقواعد فى تعليم أصـحاب اللهجات المختلفة للغة المشتركة التى تكون قد اتخذت أساسا للوصف عنـد عالم اللغة ، وقد يكون الغرض هو تعليم الاجنبى لغة غير لغته ، وقد وضع اللغويون العرب هذا الهدف الاخير نصب أعينهم « ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها فى الفصـاحة » (٥٩) •

ان المنهج الوصفى ليس من مبتكرات العصر الحديث كما قد يظن ، فقد استخدمه الهنود فى وصف لغتهم (٦٠) ، كما استخدمه العرب فى بحوثهم النحوية والصرفية كما رأينا • أما الذى يرجع حقا الى منجزات العصر الحديث فهو التمييز بينه وبين غيره من المناهج ، وقد كان الفضل فى ذلك يرجع الى رائد علم اللغة الحديث (دى سوسير)

لقد أوضح البحث الحديث أن العلاقة بين هـذه المناهج هى علاقة التضافر وليست علاقة التناقض ، أى أن البحث اللغوى سواء كان تاريخيا أم مقارنا أم معياريا لابد أن يسبقه ويؤدى اليه بحث للغة على المستوى الوصفى البحت ، فباحث اللغة التاريخى لابد أن يقسم حياة اللغة الى مراحل يصف نظام اللغة فى كل منهـا وصـفا دقيقا ، ثم يقارن بينها ليصل من ذلك الى بيان التغيرات التى اعترتها فى الاصوات أو الصيغ أو التراكيب ، وكذلك الباحث المقارن لايبدأ الخطوة الاولى فى المقارنة الا بعد الانتهاء من وصف نظم اللغـات التى يريد المقارنة بينها ، أما معلم اللغـة الذى يبحث عن معايير الخطأ والصواب ليعصم ألسنة الناس من الزلل ويعلم اللغة لمن ليس من أهلها فان عمله هذا لابد أن تسبقه دراسة وصفية سـواء قام بهذه المهمة بنفسه أم أخذ ذلك عن غيره ممن تخصص فى هذا الوصف ،

وقد أجمل « ماريوباى » هذه الحقيقة التى فصلناها فى قوله « ان علم اللغة الوصفى ليشكل ، بل ويجب أن يشكل الاساس للدراسات اللغوية » (٦١) سواء أكانت هذه الدراسات تاريخية أم مقارنة أم معيارية وقد أشار بعض الباحثين العرب الى شىء من هــذا عندما ذكر « أن طبائع الامور تفرض على باحث اللغة التاريخى أن يعتمد على المنهج الوصفى لأن التاريخى بكل بساطة يتضمن وصــف أكثر من مرحــلة زمنيــة » (٦٢)

الدرس الصرفى وعلم اللغــة الحديث ٠

قبل أن نتناول الدرس الصرفى فى اطار علم اللغة الحديث فاننا نؤكد أن علم التصريف عند الغربيين ليس وليد العصر الحديث ، اذ عرفتــه أوربا منذ القرن الثانى قبل الميــلاد على يد « ديانسيوس تراكس» (٦٣) الذى جعله جزءا من علم القواعد Grammer ومنذ ذلك التاريخ فان مسائل التصريف الخاصة ببنية الكلمات ومسائل النحو الخاصة بوضع الكلمات ونهاياتها فى اطار الجملة تعالجان معا ، ويطلق على كليهما نفس الاسم ٠ وقد كان الهدف من هذا العلم ولايزال هو تعليم اللغة الفصحى لأبنائها « ممن يتحدثون بلهجات مختلفة » أو لغير أبنائها « ممن يتحدثون بلغات أخرى» ، وهناك فرق جوهرى بين صنيع النحاة العرب من ناحية والنحاة الاغريق وخلفــائهم من الرومان من ناحية ثانية ، يتمثل فى أن العلماء العرب قد أستنبطوا قواعدهم من لغة كان يتحدثها الناس بالفعــل وقت تسجيل هــذه القواعد ، أما الرومان والاغريق فقد قاموا بكتابة « قواعد نحوية للغتين اليونانية واللاتينية ، وكانت كلها تتحدث عما ينبغى أن يكون بدلا من وصف ماهو كائن ، فحاولوا أن يخضــعوا اللغــة لقوانين وضعية « مع أن اللغة الدارجة فى ذلك الوقت كانت تختلف اختلافا بينا عن اللغة الفصــحى وعما تنادى به القوانين النحوية ، وهــذا الاختلاف ثابت بالدليل الــكتابى » (٦٤) ، ويعرف هذا النوع من الدراسة باسم « علم الصرف التقليدى أو التعليمى » ويعتبر جزءا من النحو بمعناه العام ٠ والى جانب هــذا الاتجاه التقليدى فى

الدرس اللغوى فقد ظهرت منذ مطلع القرن التاسع عشر اتجاهات أخرى كانت فاتحتها تلك الدراسة التى قام بها السير وليام جونز (١٨٧٦) وكشف فيها عن أوجه الشبه بين اللغة السنسكريتية «الهندية القديمة» وبين اللغات اليونانية واللاتينية والجرمانية والكلتية ، وأعلن فيها عن اعتقاده بأن هذه اللغات قد انحدرت جميعا من أصل واحد ، وقد كانت هذه الدراسة بمثابة الدليل أو الريادة للمنهج المقارن الذى أخذ يحتل عالم الدراسات اللغوية طوال المائة عام التالية أو أكثر (٦٥) وقد ظهر المنهج التاريخى فى نفس هذه الحقبة ، وكان اللغوى الدانمركى « راسك » أول من طبق منهج البحث التاريخى على اللغة الالمانية (٦٦) ثم اكتملت أصول هذا المنهج بما كتبه كل من «فرانس بوب و ياكوب جريم» ولم يعد النحو والتصريف فى نظر هؤلاء كما كان من قبل ، قواعد معيارية يفرضها النحاة ، وانما صار ادراكا للعلاقات اللغوية ووصفا لها على أسس تاريخية مقارنة ، يقول « راسك » فى مقدمة كتاب له عن اللغة الايسلندية « ان النحو لايفرض علينا كيفية تكون الكلمات وانما يصف لنا كيف تتكون هذه الكلمات وكيف تتغير» (٦٧) • وفى القرن العشرين تخلت البحوث اللغوية التى تعتمد على المنهجين التاريخى والمقارن عن مكانتها المسيطرة التى اكتسبتها فى القرن التاسع عشر لتفسح المجال أمام البحث اللغوى الذى يعتمد على الوصف وحده وكان « فرديناند دى سوسير» هو رائد الحلبة فى هذا المجال اذ فرق بطريقة حاسمة بين وصف النظام اللغوى فى فترة زمنية محددة Synchronie وبين وصفه فى فترات زمنية مختلفة Diachronie أى بين المنهج الوصفى الذى تتسم فيه اللغة بالثبات والمنهج التاريخى الذى تخضع فيه اللغة للديناميكية والتغير ، ومنذ ذلك الحين أصبح ينظر الى اللغة باعتبارها نظاما من العلاقات الداخلية ، أى أنها بناء متكامل ، أو تركيب Struckture لاتستطيع لبنة من لبناته العمل بمفردها وانما يعمل كل منها فى اطار النظام العام للغة ، وتسرى علاقات التركيب هذه على الالفاظ كما تسرى على المعانى سواءا بسواء (٦٨) ،

ومنذ ذلك الحين أصبح ينظر الى النظام الصرفى المتعلق ببنية الكلمات باعتباره نظاما فرعيا يندرج مع غيره من النظم « النظام الصوتى ، النظام التركيبى، النظام الدلالى» تحت نظام أشمل هونظام اللغة ، وقد أصل اللغويون اللاحقون ماذهب اليه « دى سوسير» وأضافوا اليه ، بيد أن نقطة الانطلاق كانت النظر الى اللغة باعتبارها بناء منتظما أو تركيبا لايمكن لاحدى لبناته أن تستقل عن الاخرى وقد عرف المذهب الذى يحلل اللغة على هـذا الاســاس باسم المذهب التركيــبى أو البنيــوى Strucktursliśmus وعلى الرغم من تأثر التركيبين جميعا بدى سوسير الا أنهم اختلفوا الى حد ما فى تطبيق مبادئه ومن ثم ظهرت المدرسة التركيبية الاوربية والمدرسة التركيبية الامريكية (٦٩)، وفى اطار هذا المذهب البنيوى الذى غلبت عليه فى البداية النواحى الشكلية ظهرت اتجاهات أخرى فى البحث أهمها الاتجاه التحويلى والاتجاه التاجميمى (٧٠) ، وسنحاول تطبيق أهم هذه الاتجاهات على النظام الصرفى فى اللغة العربية لنرى الى أى مدى يمكننا الاستفادة منها ، وسيكون هـذا موضـــوع الجزء التطبيقى من البحث الذى نأمل أن ننشره فى العدد القادم ان شاء الله

د. عبد الفتاح البركاوى
مدرس أصول اللغة
بكلية اللغة العربية بالقاهرة

هوامش البحث

(١) ابن جنى ، الخصائص ٣٤/١ ، وانظر تعريفات أخرى للنحو فى الاقتراح للسيوطى (تحقيق أحمد قاسم) ، ص ٢٩ وما بعدها .
(٢) أنظر شرح شافية بن الحاجب ٦/١ هامش ١ .
(٣) أنظر مفاتيح العلوم للخوارزمى ص ٣٠ وما بعدها ، وقارن بمقالنا عن قضية الاعراب فى العربية الفصحى المنشور فى مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية العدد (١٩٨٢) ص ٥٤٩ .
(٤) أنظر فى آراء العلماء حول دلالة العلامات الاعرابية على المعانى النحوية مقالنا السابق ص ٥٤٨ — ٥٦٦ .
(٥) الكتاب لسيبويه ٣١٥/٤ (ط . بولاق) ولعل المقصود بالفعل هنا الميزان الصرفى .
(٦) ممن يرى هذا العلامة الرضى فى شرح الشافية (ج ١ ص ٦) اذ ذكر أن التصريف على ما حكى سيبويه عنهم : « هو أن تبنى من الكلمة بناء لم تبنه العرب على وزن ما بنته ثم تعمل فى البناء الذى بنته ما يقتضيه قياس كلامهم » .
ونلاحظ أن سيبويه عندما تحدث عن هذا القسم من التصريف قد خصه بالمعتل الذى لم يرد الا نظيره الصحيح فأطلق الرضى هنا ما قيده سيبويه هناك ، وقد سبق ابن جنى الرضى فى هذا الاطلاق واسمى هذا الضرب « مسائل التصريف » وهى التى عرفت عند المتأخرين « مسائل التمارين » ، عندما ذكر أن ذلك عنده على ضربين : أحدهما الادخال لما تبينه فى كلام العرب والالحاق له به ، والآخر التماسك الرياضة به والتدريب على الصنعة فيه .الأول نحو قولك فى جعفر من ضرب ضربب ومثل جبرح ضريب .• والثانى نحو قولك فى مثل فيعول من شويت شيبوى الخ . . . » انظر الخصائص ٤١٦/٢ .
وقد تابع الرضى فى فهمه لكلام سيبويه من المحدثين الاستاذان عبد الله أمين وابراهيم مصطفى فى خاتمتهما لتحقيق كتاب المنصف لابن جنى ، أنظر ج ٣ ص ٢٧٣ ، كما تابعه أيضا استاذنا الدكتور محمد البنا فى مقاله عن علم التصريف ، موضوعه تطوره ، المنشور بمجلة الأزهر ج ٨ (١٩٨١) ص ١٤١٥ .
(٧) على النجدى ناصف ، سيبويه ، امام النحاة ص ١٧٥
(٨) ابن جنى ، المنصف شرح تصريف المازنى ٤/١
(٩) قلت ومن هذه المعانى اختلاف صيغة الفعل للدلالة على الزمن فى الماضى والمضارع والامر ، أو ما يلحق به من تغيير ناجم عن اتصاله بالضمائر المختلفة .
(١٠) الممتع فى القصر يف ٣٢/١ ، ٣٣
(١١) انظر فى ذلك مثلا منار السالك الى اوضح المسالك ٣٧١/٢ .
(١٢)كانت صياغة هذه الابنية فى البداية مقصورة على المعتلات ثم توسع فيها فشملت الصحاح كما أشرنا الى ذلك من قبل أنظر فى هذه

المسائل : سيبويه ، الكتاب ٣٩٢/٢ ــ ٣٩٧ ، المبرد ــ المقتضب ٢٩٨/١ ابن جنى ، المنصف شرح تصريف المازنى ٢٤٢/٢ ــ ٢٩٨ . « وقد ذكرت فى المتن المسائل التى أوردها المازنى فى تصريفه » ابن عصفور المتع ٧٣١/٢ ، ٧٧٣ .

(١٣) ابن جنى ، الخصائص ٤٨٧/٢ ف

(١٤) مثال ذلك العبارة المفترضة التى ذكرها المبرد فى المقتضب (١٦٠/١) « الضارب الشاتم المكرم المعطية درهما القائم فى داره أخوك سوطا اكرم الآكل طعامه غلامه زيد عمرا خالد بكرا عبد الله أخوك » .

(١٥) ابن جنى ، المنصف ٢٤٢/٢ .

(١٦) يتضمن هذا القسم التقسيم الشكلى للكلم العربية الى اسم وفعل وحرف ، كما يشمل احرف الزيادة التى تدل على النوع (علامات التذكير والتأنيث) أو العدد (المفرد ــ المثنى ــ الجمع) وما أشبه ذلك .

(١٧) ابن مضاء ، الرد على النحاة (تحقيق محمد البنا) ص ١٣٥ .

(١٨) السابق ص ١٣٧ .

(١٩) أنظر مقالة « كمال بشر » عن مفهوم علم الصرف ، فى مجلة مجمع اللغة العربية ج ٢٥ (١٩٦٩) ص ١١٢ .

(٢٠) تسامح الباحث واجاز ان يبحث الموضوع بمنظور تاريخى انظر ص ١١٤ من البحث السابق .

(٢١) المطاوعة من أكثر معانى صيغة الافتعال ورودا ولها معان أخر منها الطلب والتشارك والمبالغة ، أنظر أمثلة مختلفة لهذه المعانى فى « شذا العرف » للحملاوى ص ٢٨ .

(٢٢) أنظر مجلة مجمع اللغة العربية ج ٢٥ ص ١٢٥ ــ ١٣١ .

(٢٣) الباحث المشار اليه هو الدكتور أحمد محمد عبد العزيز كشك وذلك فى مقاله المنشور بحولية كلية دار العلوم (العدد التاسع ١٩٨٧) تحت عنان « قضايا صرفية » .

(٢٤) أنظر فى أسباب ترك معالجة الحروف وما أشبهها من الأسماء الجامدة والافعال غير المتصرفة ، ابن جنى ، المنصف ٧/١

(٢٥) حولية كلية دار العلوم عدد ٩ (١٩٧٨) ص ٥٧ .

(٢٦) السابق ص ٦١ .

(٢٧) أنظر ذلك كمال بشر علم اللغة العام ، الاصوات ص ٨٣ .

(٢٨) هذا هو تعريف النحويين كما ذكر ابن عصفور فى الممتع ٤٢/١

(٢٩) ابن جنى ، الخصائص ١٣٤/٢ .

(٣٠) أنظر نزهة الطرف فى علم الصرف للميدانى (تحقيق السيد درويش) ص ٧٦ وقارن بالتهانوى ، كشاف اصطلاحات الفنون ١٤٠/٤ وما بعدها ، والحملاوى ، شذا العرف ص ٥٤ .

(٣١) هذا على مذهب البصريين الذين يعتبرون المصدر وليس الفعل أصلا للمشتقات .

(٣٢) المنصف ، شرح تصريف المازنى ٢٤/١ وقد مثل ابن جنى فى ص ٢ من شرحه المذكور بما يجعله مرادفا للاشتقاق اذ ذكر « وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس ولا يوصل الى ذلك الا من قبيل التصريف وذلك نحو قولهم : أن المضارع من فعل لا يجىء الا على يفعل بضم العين .. الخ » ..

(٣٣) المنصف ١/٧ .
(٣٤) للتصريف كما للاشتقاق معنيان أحدهما عملى والآخر علمى وقد سبق أن أشرنا الى ذلك فيما يتعلق بالاشتقاق أما التصريف فقد كفانا الحملاوى مؤونة ذلك اذ قال فى شذا العرف (ص ٣) : الصرف اصطلاحا بالمعنى العملى تحويل الاصل الواحد الى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها أحوال أبنية الكلم التى ليست باعراب ولا بناء
(٣٥) أنظر ما سبق ص ٧٤ .
(٣٦) الحملاوى ، شذا العرف ص ٥٥ ، وقد أضاف الى هذه السبعة تصرفات الفعل الثلاثة ، الماضى والمضارع والامر وجعل بذلك المشتقات عشرة أنواع .
(٣٧) الجمود نوعان : جمود الصيغة مفردة مثل عسى وليس ، وجمود يعترى بعض الصيغ فى تركيب معين ، وقد أطلق بعض الباحثين على هذا النوع اسم الجمود الاسلوبى فى مقابل الافرادى (أنظر حوليات كلية دار العلوم عدد ٩ — ١٩٧٨) ص ٥٦ ، وقد أشار المبرد فى المقتضب الى هذا الجمود الاسلوبى فقال : كل ما لزمه شىء على معنى لم يتصرف لانه أن تصرف بطل ذلك المعنى وصار بمنزلة الافعال التى تجرى على أصولها ولم يدخلها من المعنى اكثر من ذلك ، ومن هذا صيغة « ما أفعله » أنظر المقتضب ٤/١٧٥ .
(٣٨) أنظر فى هذه الصفات ومدلولاتها كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ، وقارن بالمراجع التى ذكرت هناك .
(٣٩) أنظر فى معنى العلم المضبوط
J. Lyons, Einfuhrung in die moderne Linguistik, S. 1
وقارن بتمام حسان ، الاصول ص ١٣ .
(٤٠) أنظر فى تفصيل هذه المراحل
I. Imhasly, Konzpte der Linguistis, S - 21 f.
(٤١) أنظر ابن الانبارى ، الانصاف ، المسألة الاربعون وما بعدها ، وقارن بالاصول لتمام حسان ص ٧٥ (ط . الدار البيضاء) .
(٤٢) أنظر كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ص ٨١ .
(٤٣) عبد الرحمن أيوب ، أصوات اللغة ص ٢ ، وانظر تعريفات أخرى للمنهج أوردها أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع فى مقاله « من ملامح المنهج العلمى عند علماء العربية » ص ٦ .
(٤٤) لهذا المنهج دعامتان أساسيتان هما : تحديد الزمان والمكان وربما اضيف الى ذلك تحديد البيئة الاجتماعية أو المستوى اللغوى كالفصحى أو اللهجة .
(٤٥) يطلق على البحث اللغوى الذى يتبع طريقة المقارنة اسم « علم اللغة المقارن » والذى يتبع المنهج التاريخى اسم « علم اللغة التاريخى » أما الذى يتبع المنهج الوصفى (دون نظر الى الناحيتين السابقتين) اسم « علم اللغة الوصفى » وهو الذى يراد الآن من علم اللغة عند الاطلاق .
(٤٦) كان محمود حجازى فيما نعلم هو أول من اضاف هذا المنهج (انظر له مدخل الى علم اللغة ص ٢٧) علم اللغة العربية ص ٤٨ وقد تبعه كل من البدراوى زهران مقدمة فى علوم اللغة ص ١٧٧ ، واحمد سليمان ياقوت ، فى علم اللغة التقابلى ص ٧ .

(٤٧) محمود حجازى ، مدخل الى علم اللغة ص ٢٧ ويختلف معه فى النقطة الاخيرة أحمد سليمان ياقوت اذ يرى أن علم اللغة التقابلى خاص بلغتين لاتنتميان الى أرومة واحدة كالفرنسية والعربية ، انظر للباحث الاخير فى علم اللغة التقابلى ص ٧ .
(٤٨) ماريوباى ، أسس علم اللغة ص ٣٦ .
(٤٩) وذلك كما فعل توفيق شاهين فى كتابه « علم اللغة العام » ص ٢٢ حيث أضاف الى المناهج اخرى ثلاث هى : منهج الملاحظة الاستقرائى ، والمنهج الآلى ، والمنهج التجريبى ، أما صديقنا وأستاذنا الدكتور شعبان عبد العظيم فقد جعل كلا من الملاحظة والاستقراء منهجان مستقلان وأضاف الى ما ذكره شاهين المنهج المعيارى ، انظر شذرات فى علم اللغة ص ٢١ — ص ٢٦ .
(٥٠) أنظر فى الخصائص اللغوية لهذه المرحلة وغيرها من مراحل تطور العربيـــة . F. Fischer, Grundriss der arabischen philologic, S. 76 ويقصد بالمرحلة السابقة العربية المبكرة ، أى عربية النقـــوش ، وبالمرحلة اللاحقة مرحلة العربية الكلاسيكية التى تبدأ من منتصف القرن الثانى الهجرى فى الحاضرة ، والقرن الرابع فى البادية .
(٥١) نقـــلا عن الاقتراح للســـيوطى ص ٥٦ .
(٥٢) الخصـــائص ٢/٥ .
(٥٣) يقصد بالنحاة ما يشمل الصرفيين .
(٥٤) تمام حسان . العربية معناها ومبناها ص ١٤ .
(٥٥) الكتاب ٨/١ ، والمبرد — المقتضب ١٨٨/٤ ، وابن يعيش شرح المفصـــل ١١٤/٢ .
(٥٦) أنظر الديوان « مجموع أشعار العرب » ص ١٤ ، ١٨ (مخوف) و ص ٢٧ (مبيت) .
(٥٧) يوجد الى جانب الخروج عن الصيغ الموروثة حوالى سبعة أمثلة تتعلق بابدال بعض الحروف ، أى بالجانب الصوتى لا الصرفى ، انظر كتاب ما تلحن فيه العلوم للكسائى الذى نشره عبد العزيز اليمنى فى القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
(٥٨) ماريوباى أسس علم اللغة ص ٢٥٤ .
(٥٩) ابن جنى الخصائص ٣٤/١ .
(٦٠) ماريوباى ، أسس علم اللغة ص ٢٣٨ .
(٦١) ماريوباى أسس علم اللغة ص ٢٣٨ .
(٦٢) كمـــال بشر مفهـــوم علم الصرف . مقـــال منشـــور فى مجلـــــة مجمع اللغة العربية ص ٢٥ سنة ١٩٦٩ ص ١٣١ .
(٦٣) أنظر فى جهود هذا العالم Handbuch der Linguistik, S. 440
(٦٤) ماريوباى لغـــات البشر ص ٣ .
(٦٥) ماريوباى أسس علم اللغة ص ٢٣٢ وقـــارن بالسعران علـــم اللغـــة ص ٣٦١ .
(٦٦) Jankowski, the neogrammeriens, P. 76
(٦٧) انظر كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ص ٦٧ .
(٦٨) الســـابق ص ٧٢ .
(٦٩) انظر فى تفصـــيل أعمـــال هـــذه المـــدارس . Hilbig, geschichte der neueren sprachwissen - schaft, S. 33 ff.
(٧٠) انظر فى ملامح هذه الاتجاهات كتابنا السابق ص ٨٠ .

بسم الله الرحمن الرحيم

من بلاغة القراءات

د/فتحى فريد
أستاذ البلاغة المساعد

مقدمة

الحمد لله الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الذى أيده الله بالقرآن الكريم أكبر المعجزات وأبقاها على مر العصور وكر الدهور وعلى آله وصحبه ومن تبعه وبعد :

فقد كتب الله لقرآنه من دون كتبه بقاء الى الابد وصونا من العبث وتنزيها عن النقص والزيادة ، وكان من عوامل ذلك : طريقة رسمه فللقرآن رسمه الخاص به ، وطريقة أدائه فله الاداء المتميز، ومن سمات هذا الاداء تواتر أكثر من وجه على قراءته فيما يعرف بالقراءات القرآنية التى تلقاها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه . واذا كان رجال علوم القرآن والقراءات قد أوفوا القراءات نصيبها من العناية والرعاية فانهم لم يفصلوا القول فى منزلتها من الاعجاز القرآنى مكتفين باشارتهم الى مدخليتها فى اعجاز القرآن البلاغى من ناحية الايجاز الذى يجعل كل قراءة كأنها آية وقد ألمحنا فى كتابنا : « الاعجاز والقراءات » (١) الى أن فى القراءات القرآنية من الحكم والأسرار مايجعلها فى مقدمة وجوه الاعجاز القرآنى ، ولما كان الاعجاز البلاغى يمثل أظهر الوجوه وأهمها لتمثله فى جميع سور القرآن وآياته فانا نضع يد القارىء فى هذا البحث على ملامح بلاغية فى كلام رب العزة تتولد من القراءات القرآنية لا على وجه العد والحصر وانما كخطوة ينبغى أن تتبعها خطوات وكسبيل ينبغى

موالاة السير فيه خدمة لكلام الله وكشفا لوجوه حسـنة وتجليـة لاعجازه وقد بدأنا كلامنا فى هذا المبحث عن علم القراءات من جهة فائدته وواضعه وكونه توقيفيا لا مجال للعقل أو الرأى فيه ، وعن ثمرة التجويد فى ابراز محاسن الالفاظ ، وروعة التراكيب بمعانيهـا الظاهرة والمكنونة مما يزيد النـاس تعلقا بكلام الله ويجذبهم اليه ، ويستهوى أفئدتهم اليه ، ويحببهم فى دين الله مبرزين أن القراءات والتجويد يعدان فى مقدمة السبل التى حفظ بها الله كتابه من التغيير ومن عبث العابثين ، واستشهدنا لمـكانة التجويـد فى ابراز المعانى والأسرار لـكلام الله « بالوقف والابتداء » وذكرنا أنه من ألصق أحكام التجويد صلة بموضوع « الفصل والوصل » مستنتجين من ذلك أن البلاغة ينبغى أن تدرس بمؤازرة التجويد والقراءات ، وأن المجود للقرآن المرتل له على نحو يملك على السامعين أفئدتهم هو الذى يكون ملما بموازين البلاغة ومحيطا بدروسها ، ثم ذكرنا بعـد ذلك عددا من الفنون البلاغية التى تتـولد عن القراءات وذلك على وجه الاستشهاد وليس على وجه الحصر مثل : المبالغة والخبر والانشاء والالتفات والفصل والوصل والتقديم والتـأخير والافراد والجمع والقلب والايجاز والمجاز .

وانتهى البحث بالاشارة الى ما للقراءات من أثر غير قليل فى الوقوف على الاعجاز البلاغى للقرآن ، ودعوة الباحثين فى القرآن وعلومه الى أن يولوا ذلك الجانب الهام عنايتهم واهتمامهم بصـبر وأناة حسبة لله وخدمة للقرآن الـكريم .

علم القراءات .

هو علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقا واختلافا مع نسبة كل وجه لقائله . وهو جمع قراءة بمعنى : وجه مقروء به . فموضوع هذا العلم اذا : كلمات القرآن من حيث النطق بها ، وكيفية أدائها .

وفائدته فى الوقاية من الخطأ فى النطق بالكلمات القرآنية وصيانتها من التحريف والتغيير ، والوقوف على مايقرأ به أئمة القراءة ، والتمييز بين مايقرأ به وما لايقرأ به .

لذلك كان هذا العلم من أشرف العلوم الدينية ، لتعلقه بالقرآن الكريم . والقراءات من النقول الصحيحة والمتواترة عن علماء القراءات الموصولة السند برسول الله صلى الله عليه وسلم .

وواضع هذا العلم أئمة القراءة ، وقيل : أبو عمر حفص بن عمر الدورى وأول من دون فيه : أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ (٢) .

وقد نقل القرآن الينا بلفظه ونصه كما أنزله الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ونقلت الينا كيفية أدائه كما نطق بها الرسول صلى الله عليه وسلم وفقا لما علمه جبريل عليه السلام ، وعلى الرغم من اختلاف الرواة الناقلين فان كلا منهم ينسب مايرويه باسناد صحيح الى الرسول عليه الصلاة والسلام (٣) .

فالقراءات القرآنية كلها نزلت من عند الله على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لذلك لم يكن هناك مجال للعقل أو للرأى فيها لأى شخص حتى النبى صلى الله عليه وسلم يرشد الى ذلك قوله تعالى :

« وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون • ولا بقول كاهن قليـــلا ماتذكرون • تنزيل من رب العالمين • ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين • ثم لقطعنا منه الوتين • فما منكم من أحد عنه حاجزين • وانه لتذكرة للمتقين • وانا لنعلم أن منكم مكذبين • وانه لحسرة على الـــكافرين وانه لحق اليقين » (٤) •

وقوله سبحانه : « واذا تتلى عليهم آياتنـــا بينـــات قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ان أتبع الا مايوحى الى انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم • قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقـــد لبثت فيـــكم عمرا من قبـــله أفلا تعقلون » (٥) •

فاذا لم يكن فى مقـــدور النبى صلى الله عليه وســـلم ولا فى استطاعته أن يبدل أو يغير شيئا من القرآن الكريم فما ظنك بغيره ومن هو دونه منزلة وفصـــاحة وبلاغة •

« لا تبـــديل لكلمـــات الله ذلك هو الفـــوز العظيـــم » (٦) •
وقد اختلف أكان نزول القراءات بمكة أو بالمدينة ؟

فقيل : انها نزلت بمكة المكرمة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « أقرأنى جبريل على حرف واحد فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى الى سبعة أحرف » فيدل هذا الحديث وغيره من الاحاديث الواردة فى نشأة القراءات على نزول القراءات بمكة المكرمة منذ بدأ نزول القرآن على سيدنا محمد صلى اله عليه وســـلم •

وقيل : أنها نزلت بعد الهجرة وفى المدينة المنورة ، واستدل أصحاب هذا الرأى بالاحاديث الواردة فى اختـــلاف الصحابة فيما بينهم بسبب سماعهم قراءات بحروف لم يتلقوها من الرسول صلى الله عليه وســـلم وذلك كان بالمدينة لافى مكة : كحديث عمـــر بن الخطاب ، وهشام بن حكيم وأبى بن كعب » رضى الله عنهم (٧) •

وقد رجح الدكتور محمد سالم محيسن الرأى القائل بنزولها

فى مكة معللا بنزول معظم سور القرآن بمكة التى كان نزولها بالاحرف السبعة ولم يثبت بسند ضعيف ولاقوى أنها نزلت مرة ثانية بالمدينة ، فعدم نزولها مرة ثانية دليـل على أنها عندما نزلت بمكة انما نزلت مشتملة على الاحرف السـبعة (٨) •

وأرى أن نزول القراءات انما كان مصـاحبا لنزول القرآن ، ولذلك أرجح أن بعضها مكى وبعضها مدنى كآيات القرآن التى نزل بعضـها فى مكة وبعضـها فى المدينـة •

أما « التجويد » فانه مصدر من : جود تجويدا ، والاسم منه الجودة ضد الرداءة يقال : جود فلان فى كذا اذا فعله جيدا ، فهو عبارة عن الاتيان بالقراءة مجودة الالفاظ بريئة من الرداءة فى النطق• ومعناه : انتهاء الغاية فى التصحيح وبلوغ النهـاية فى التحسين •

وذكر « ابن الجزرى » أنه لما كان واجبـا على المسلمين أن يفهموا معانى القرآن وأن يطبقوا قوانينه وحدوده وأحكامه فانه من الاوجب عليهم أن يهتموا بالقرآن بتصحيح ألفاظه واقامة حروفه على الصفة التى تلقوها من أئمة القراءة المتصـلة بالنبى صلى الله عليـه وسـلم (٩) •

فالتجويد يبرز محاسن الالفاظ وجمال وقعها ، وروعة التراكيب بمعانيها الظاهرة والمكنونة ولذلك يصفه «ابن الجزرى» بأنه : حلية التلاوة ، وزينة القراءة ، وأنه اعطـاء الحروف حقوقها ، وترتيبها مراتبها ، ورد الحرف الى مخرجه وأصله ، والحاقه بنظيره ، وتصحيح لفظه وتلطيف النطق به على حال صيغته ، وكمال هيئتـه ، من غير اسراف ولا تعسف ولا افراط ولا تكلف ، والى ذلك أشـار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد » يعنى سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، وكان قد أوتى حظا عظيما فى تجويد القرآن وترتيله وتحقيقه كما أنزله الله تعالى (١٠) •

واذا كانت القراءات توقفنا على المعانى المتعددة والعجيبة لكلام الله حتى عدها بعض العلماء وجها من وجوه الاعجاز القرآنى (١١)

فان تجويد القرآن يبرز معانيه ، ويظهر بلاغة عباراته بما يكون له الأثر القوى على سامعيه من العرب وغيرهم كما نرى ونسمع من وقت لآخر أن أفرادا هنا وهناك يعتنقون الاسلام لمجرد سماعهم آيات متلوة ومجودة من كلام الله ويقول ابن الجزرى فى ذلك : « وهذه سنة الله تبارك وتعالى فيمن يقرأ القرآن مجودا مصححا كما أنزل تلتذ الاسماع بتلاوته ، وتخشع القلوب عند قراءته ، حتى يكاد أن يسلب العقول ويأخذ بالألباب ، سر من أسرار الله تعالى يودعه من يشاء من خلقه ، لقد أدركنا من شيوخنا من لم يكن له حسن صوت ولا معرفة بالالحان الا أنه كان جيد الأداء ، قيما باللفظ ، فكان اذا قرأ أطرب المسامع ، وأخذ من القلوب بالمجامع ، وكان الخلق يزدحمون عليه ، ويجتمع على الاستماع اليه آمم من الخواص والعوام ، يشترك فى ذلك من يعرف العربية ومن لايعرفها من سائر الأنام مع تركهم جماعات من ذوى الاصوات الحسان ، عازفين بالمقامات والالحان لخروجهم عن التجويد والاتقان » (١٢) .

فابن الجزرى كما رأينا يجعل تأثير القرآن فى قلوب مستمعيه العربى وغير العربى والمسلم وغير المسلم ، لأدائه مجودا مرتلا على الصفة التى وصلت الينا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس لأدائه بصوت حسن على غير قواعد التجويد وضوابطه ، وبذلك ندرك سر عدم انتفاع كثير من المسلمين بهدى القرآن ممن لايتجاوز سماعهم له آذانهم ولايتعداه الى قلوبهم لأنهم يستمعون لمجرد صوت حسن ونغم جميل وليس لقرآن متلو مجود قال الله فى شأنه : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » (١٣) .

القراءات والتجويد من عوامل حفظ الله للقرآن

يتفق العلماء على أن القراءات والتجويد من أهم السبل التى صان الله بها القرآن الكريم من التغيير وحفظه من عبث العابثين وذلك من دون الكتب السماوية الاخرى كالتوراة والانجيل اللذين حرفا وغيرا ، فهذا الفخر الرازى يذكر عند الكلام على قول الله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (١٤) عددا من

الأمور التى ضمن الله بها حفظ كتابه من التغيير والتبديل ، بادئا كلامه فى ذلك بسؤال عن سر اهتمام الصحابة رضـوان الله عليهم بجمع القرآن مع تكفل الله بحفظه ، مجيبا على ذلك بأن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى له ولذلك شرح الله صـدرهم لجمعه •

وعرض « الرازى » عددا من الآراء فى تحديد السبيل أو السبل التى حفظ الله بها كتابه ذاكرا من ذلك : جهـود علمـاء التجويد والقراءات فيقول : واختلفوا فى أنه تعالى كيف يحفظ القرآن؟ فقال بعضهم : حفظه بأن جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصـوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها • وقال آخرون : انه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته • وقال آخرون : أعجز الخلق عن ابطاله وافساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف • وقال آخرون : المراد بالحفظ : أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير لـكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة فى حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه : كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله تعالى : « وانا له لحافظون » •

ويخلص « الرازى » من ذلك الى تقرير أن هـذا الحفظ لم يتحقق لغير القرآن من الكتب السماوية وذلك من أظهر وجوه الاعجاز القرآنى « واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما فى الكثير منه أو فى القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعى الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من أعظم المعجزات » (١٥) •

وكذلك أشار « ابن الجزرى » الى أن حفظ الله للقرآن من دون الكتب السماوية أمر خاص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم حيث وكل

الله حفظ القرآن اليه ولم يكل حفظه اليهم كما وكل حفظ « التوراة » الى الربانيين والاحبارفدخلها التحريف والتبديل، ولذلك أورث الله حفظ القرآن من اصطفاه من خلقه تحقيقا لقوله سبحانه : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (١٦) » وما رواه ابن ماجه وأحمد والدارمى وغيرهم من حديث أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان لله أهلين من الناس ، قيل : من هم يارسول الله؟ قال : أهل القرآن هم أهل الله وخاصته » (١٧).

ويذكر « ابن الجزرى » كذلك أنه كان من اختصاص الله لهذه الأمة فى مجال القرآن الكريم أن جعل الاعتماد فى نقل القرآن الكريم على حفظ القلوب والصدور لا على حفظ المصاحف والكتب ، بخلاف أهل الكتاب الذين لايحفظونه الا فى الكتب ولايقرأونه كله الا نظرا لا عن ظهر قلب ، وأن الله تعالى قد خص بحفظ القرآن من شاء من أهله ، ثم أقام له أئمة ثقات تجردوا لتصحيحه وبذلوا أنفسهم فى اتقانه وتلقوه من النبى صلى الله عليه وسلم حرفا حرفا لم يهملوا منه حركة ولاسكونا ولا اثباتا ولاحذفا ولادخل عليهم فى شىء منه شك ولا وهم وكان منهم من حفظه كله ومنهم من حفظ أكثره ومنهم من حفظ بعضه .

فنخلص من كلام الفخر الرازى وابن الجزرى الى أن هناك أسبابا أقامها الله سبحانه وتعالى لحفظ كتابه من دون الكتب ومن هذه الاسباب : اتجاه بعض ممن اصطفاهم بحفظه لتجويد حروفه واتقان تلاوته وتعهد القراءات الواردة فيه والمنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم بالحفظ والدراية .

ولما كان الوجه الاظهر والاساسى لاعجاز القرآن يتمثل فى نظمه على هذا الوجه الذى جاء مباينا لأساليب العرب وطرائق تعبيرهم وقد بلغ ذلك النظم من الدقة والاحكام الحد الذى ذكرمعه بعض العلماء ان فصحاء العالم لو اجتمعوا على أن يضعوا فى القرآن لفظا مكان لفظ أو يقدموا أو يؤخروا لفظا عن موضعه لما استطاعوا حيث يختل البناء ويفسد النظم (١٨) ، فان الالمام بالقراءات والتأمل فى وجوه معانيها والاحاطة بأصول التجويد والعمل على تطبيقها مع

كلام الله من أهم مايبرز روعة النظم القرآنى ويوضح جماله ويظهر معانيه وأسراره وذلك مانراه من كون القراءات والتجويد مظهرا من مظاهر تجلية أسرار النظم الذى يعد الوجه الاساسى لاعجاز القرآن والذى ينتظم القرآن فى جميع سوره وآياته، وعلى هذا يجىء استشهادنا ببعض المواقف من القراءات لنتبين مكانتها فى حفظ كتاب الله من حيث حفظها لنظمه وابرازها لبلاغته وتجليتها لمعـــانيه •

ولسوف نتناول فيما يلى نماذج من التجويد والقراءات لنتبين أثرها فى ابراز روعة النظم القرآنى وتجلية معانيه •

الوقف والابتداء •

جميع أحكام التجويد كما ذكرنا يؤدى تطبيقها على كلام الله عز وجل الى تجلية ما يشتمل عليه من معان وما يتضمنه من أسرار فيشـــتد تأثيره على النفوس وجذبه للأفئـــدة ، ومن هذه الاحكام : الوقف والابتــداء •

والوقف هو : قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة اما بما يلى الحرف الموقوف عليه أو بما قبله ، ويأتى فى رؤوس الآى وأوساطها ولا يأتى فى وسط كلمة ولا فيما اتصل رسما ، ولابد من التنفس معه (١٩) •

ويذكر « ابن الجزرى » اثر اتقان الوقف والابتداء فى ابراز أسرار القرآن وتوضيح اعجازه فيقول : « لما لم يمكن القارىء أن يقرأ السورة أو القصة فى نفس واحد ولم يجر التنفس بين كلمتين حالة الوصل بل ذلك كالتنفس فى أثناء الـــكلمة وجب حينئذ اختيـــار وقف للتنفس والاستراحة ، وتعين ارتضـــاء ابتـــداء بعـــد التنفس والاستراحة ، وتحتم ألا يكون ذلك مما يخل بالمعنى ولايخل بالفهم اذ بذلك يظهر الاعجاز ويحصل القصد ، ولذلك حض الأئمة على تعلمه ومعرفته كما روى عن على رضى الله عنه من أن الترتيـــل : معرفة الوقوف وتجويد الحروف ، وماروى عن بن عمر رضى الله عنهما أنه قال : لقد عشـــنا برهة من دهرنا وان أحدنا ليؤتى الايمان وتنزل

السورة على النبى صلى الله عليه وسلم فيتعلم حلالها وحرامها وأمرها وزجرها وما ينبغى أن يوقف عنده منها ، ومن ثم اشترط كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لايجيز أحدا الا بعد معرفته الوقف والابتداء (٢٠)٠

وذكر الزركشى فى البرهان أنه فن جليل يعرف به كيفية أداء القرآن ويترتب على تحقيقه فوائد كثيرة ، واستنباطات غزيرة ، وبه تتبين معانى الآيات ، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع فى المشكلات (٢١)٠

ولما كانت لأحكام التجويد بصفة عامة ولاتقان الوقف والابتداء بصفة خاصة تلك القيمة فى تجلية معانى القرآن وابراز أسراره رأينا ابن مجاهد المتوفى سنة ٣٢٤ هـ يلزم دارس الوقف والابتداء بالوقوف على بعض العلوم العربية والشرعية التى تعينه وتمكنه من الاتيان بالوقف فى القرآن الكريم على الوجه الذى تتحقق معه الفوائد وتستنبط منه المعانى والأسرار فيقول : « لايقوم بالتمام فى الوقف الا نحوى عالم بالقراءات ، عالم بالتفسير والقصص ، وتخليص بعضها من بعض ، عالم باللغة التى نزل بها القرآن (٢٢) ٠

فمما يؤكد ضرورة المامه بعلم التفسير أنه اذا وقف على «٠٠٠ فانها محرمة عليهم أربعين سنة٠٠٠» (٢٣) كان المعنى : محرمة عليهم هذه المدة ، واذا وقف على : « فانها محرمة عليهم » ، كان المعنى : محرمة عليهم أبدا ، وأن التيه أربعين فيرجع فى ذلك الى التفسير ٠ وكاستحباب الوقف على قوله سبحانه : « ٠٠٠ من بعثنا من مرقدنا » (٢٤) سورة يس : ٥٢ والبدء بقوله : « هذا ما وعد الرحمن » على ما قيل من أنه من كلام الملائكة ٠ وأما احتياجه الى المعنى فمنه وجوب الوقف على قوله : « ولا يحزنك قولهم ٠٠ » والبدء بقوله : « ان العزة لله جميعا » (٢٥) ٠

فعدم الوقف يجعل قوله : « ان العزة لله جميعا » من قولهم وذلك غير حاصل لأنه من كلام الله تعالى ، ومثل ذلك ما استشهد به علماء البلاغة لوجوب الفصل عند عدم ارادة قصد الاشتراك فى الحكم كقوله تعالى : « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ٠ الله يستهزىء بهم ٠٠٠ » (٢٦) فلم يعطف : « الله يستهزىء بهم » على : « انا معكم » لأنه لو عطف عليه لكان من مقول

المنافقين وليس منه ، وكذا قوله تعالى : « واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض قالوا انما نحن مصلحون • ألا انهم هم المفسدون (٢٧) »
وكذا قوله : « واذا قيل لهم آمنوا كما آمن النـــاس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (٢٨) » •

ومما يؤكد ضرورة المـــامه بعلم الفقه أن من لم يقبل شـــهادة القاذف وان تاب فانه يوجب الوقف على قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » (٢٩) فان كلمة (أبدا) تفيد التأبيد مدى الحياة ، سواء تاب القاذف أو لم يتب ولايوفق لفهم هذا المعنى الا من وقف على مذاهب الأئمة المشهورين فى الفقه الاسلامى (٣٠) •

وبالنظر فى التقسيمات التى قسم علمـــاء التجويد الوقف اليها نجد أنهم احتكموا فى تلك التقسيمات الى المعنى مما يؤكد لنـــا أن الوقف والوصل فى القرآن الكريم مرتبطان بالمعنى ارتباطا وثيقا ، فعندما يتم المعنى عند كلمة من القرآن يحدث (الوقف) وحيثما لم يتم المعنى ويكون هناك ارتباط واتصال بين الجمل والـــكلمات يكون (الوصـــل) •

فالوقف يكون لازما على كلمة لووصلت بما بعدها لأوهم وصلها معنى غير المراد ، وذلك كالوقف على (أغنيـــاء) من قوله تعالى : « لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء » (٣١) • سورة آل عمـــران : ١٨١ فالـــوقف على كلمـــة (أغنيـــاء) لازم لأن وصـــلها بمـــا بعـــدها وهـــو قولـــه تعـــالى : « ســـــنكتب مـــا قالـــوا » يوهـــم أنـــه من كـــلام اليهـــود وذلك باطـــل ، فانها جملة مستأنفة سيقت تهديدا ووعيدا لليهود على اقترافهم هذه المقالة الشنعاء ، أى ســـنحفظ ماقالوه فى علمنـــا ونكتبه ولانهمله وسنجازيهم عليه يوم القيـــامة لا محالة •

وجدير بالذكر أن ذلك يعد السبب لفصل جملة (سنكتب••) عما قبلها كما قيل فى الآيتين : « واذا قيـــل لهم آمنوا •• ألا انهم هم السفهاء » (٣٢) • « واذا قيل لهـــم لا تفسدوا ••• ألا انهم هم المفسدون •• » (٣٣) • وكون وجوب الفصل لعدم قصد المشاركة فى الحكم •

ومن الوقف اللازم الوقف على (قولهم) من قول الله : « ولا يحزنك قولهم » والابتداء بقوله تعالى : « ان العزة لله جميعا » لئلا يوهم أنه من قولهم وذلك باطل لأنه من كلام الله عز وجل .

وقد سمى ذلك الوقف لازما للزومه وتحتمه ، وليس معنى ذلك أنه لازم شرعا بحيث يعاقب الله القارىء لوترك الوقف عليه ، بل ان لزومه لجودة التلاوة ، واحكام الأداء ، وظهور المعانى (٣٤) .

ويكون الوقف تاما اذا لم يكن للموقوف عليه تعلق بما بعده من حيث اللفظ أو المعنى ، وأكثر وقوعه فى رؤوس الآى وانتهاء القصص كالوقف على « أولئك هم المفلحون » (٣٥) . التى ختم بها الحديث عن المتقين ، والابتداء بقوله : « ان الذين كفروا .. » (٣٦) . ولذلك قد يقع ذلك الوقف قبل انقضاء الفاصلة كالوقف على (أذلة) من قوله سبحانه : « وجعلوا أعزة أهلها أذلة » (٣٧) حيث ينتهى حكاية كلام بلقيس ، ثم يأتى كلامه تعالى : « وكذلك يفعلون » كما يقع الوقف التام وسط الآية كالوقف على (جاءنى) من قوله تعالى : « لقد أضلنى عن الذكر بعد اذ جاءنى » (٣٨) حكاية لقول أبى بن خلف ثم يبتدىء بقوله تعالى : « وكان الشيطان للانسان خذولا » .

كما يقع الوقف التام بعد انتهاء الآية بكلمة كالوقف على : (وبالليل) من الآية التالية فى قوله تعالى : « وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل » (٣٩) ثم يبتدىء بقوله تعالى : « أفلا تعقلون » . والوقف على : (وزخرفا) من الآية التالية فى قوله تعالى : « وسررا عليها يتكئون وزخرفا » (٤٠) ثم يبتدىء بقوله سبحانه : « وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا ..» وسمى بالوقف التام : لتمامه المطلق يوقف عليه ويبتدأ بما بعده .

ويكون الوقف كافيا بوقوعه على كلمة لا تعلق لها بما بعدها من جهة اللفظ ولها تعلق من جهة المعنى ، كالوقف على (نفوسكم) من قوله تعالى : « ربكم أعلم بما فى نفوسكم » (٤١) لأن الجملة التى بعدها : « ان تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا » جملة

مستأنفة لاموضع لها من الاعراب وقعت جوابا لسؤال نشأ عن الجملة قبلها • فانه تعالى لما أمر ببر الوالدين والاحسان اليهما وحذر من عقوقهما كان لسائل أن يسأل : اذا بدرت من الانسان بادرة أو وقعت منه نازلة فهل يكون ذلك من العقوق ؟ فأجيب بقوله تعالى : « ان تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا » أى ان تكونوا صادقين فى البر بوالديكم والحنو عليهما ، والقيام بحقوقهما ، والبعد عن عقوقهما ، ثم بدرت منكم زلة فى حقهما ، واستغفرتم الله مما فرط منكم فان الله تعالى يقبل توبتكم ويغفر ما بدر منكم •

فقد ارتبطت جملة : (ان تكونوا صالحين) بما قبلها معنى لا لفظا ، لذا كان الوقف على (نفوسكم) كافيا ، وجدير بالذكر أن هذا التعليل يذكر لبيان سبب فصلها عما قبلها ويعرف بشبه كمال الاتصال•

وقد سمى ذلك الوقف كافيا للاكتفاء به عما بعده واستغنائه عنه لعدم تعلقه به من جهة اللفظ وان تعلق به من جهة المعنى ، ولا يتعين الوقف على الكلمة التى يعد الوقف عليها « كافيا » بل يجوز وصلها بما بعدها باعتبار تمام الكلام وعدم تعلقه بما بعده لفظا (٤٢) •

ويكون الوقف حسنا بوقوعه على كلمة تتعلق بما بعدها تعلقا معنويا وليس لها تعلق لفظى على الراجح كالوقف على : « برق » من قوله تعالى : « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق » (٤٣) اذ أن الجملة التى بعدها « يجعلون أصابعهم فى اذانهم ••• مستأنفة لاموضع لها من الاعراب وقد وقعت جوابا عن سؤال تثيره الجملة السابقة تقديره : فما يصنعون ان أصابتهم تلك الشدة ؟ فاجيب بقوله تعالى : « يجعلون أصابعهم ••• » وهذه علة الفصل أيضا لشبه كمال الاتصال •

وقد سمى ذلك الوقف حسنا لأنه يحسن الوقف عليه ، حيث يفيد الكلام معنى وفائدة يحسن السكوت عليها •

ويكون الوقف جائزا أى يجوز الوقف والوصل على التساوى اذا وقع على كلمة تعلق ما بعدها بها أو بما قبلها تعلقا معنويا ، ويتعلق

بها أو بما قبلها تعلقـــا لفظيا على سبيل الجواز كالوقف على كلمة **(العذاب) من قوله تعالى : « ... يسومونكم سوء العذاب » (٤٤)** فالجملة التى بعدها : « يذبحون » يحتمل أن تكون فى محل نصب على الحال من فاعل « يسومونكم » وأن تكون استئنافية لاموضع لها من الاعراب وقعت جوابا لسؤال تثيره الجملة الســـابقة تقديره : ما الذى ســـاموهم اياه ؟ فأجيب بقوله تعالى : « يذبحون ـــ الخ » ولا مرجح لأحد هذين الوجهين على الأخر .

وقد سمى ذلك النوع من الوقف جائزا ، لان كـــلا من الوقف والوصل جائز بدون ترجيح لأحدهما على الآخر .

ويكون الوقف قبيحا اذا وقع على كلمة لا يتحقق معها معنى ، ولا يحصل بالوقف عليها فائدة يحسن السكوت عليها ، أو اذا ترتب على الوقوف عليها فساد فى المعنى وتغيير لحكم شرعى ، كالوقف على : **(ولأبويه) من قوله تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثـــا ماترك وان كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما تـــرك أن كان له ولد ... » (٤٥) فيفيد الوقف على (ولأبوية) أخذ الأبوين النصف** أيضا كالبنت وكلا الأمرين باطل ، اذ الحكم الشرعى أن البنت تأخذ **نصف التركه اذا انفردت لقوله تعالى :«وان كانت واحدة فلها النصف»** ولكل واحد من أبوى الميت « السدس » اذا وجد للميت ولد ذكرا كان أو أنثى لما يفهم من قوله تعالى : « ولأبوية لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد **وعلى هذا يكون قوله تعالى : « ولأبوية لكل واحد منهما السدس .. » كلام مستانف ، وعلى ذلك يكون الوقف** على قوله تعالى : « فلها النصف »ثم يستانف القارىء بقوله تعالى :

« ولأبوين لكل واحد منهما السدس » .

ومن الوقف القبيح الوقف على ما يوهم اتصاف الله تعالى بما لا يليق به كالوقف على قوله تعالى : « فبهت الذين كفروا والله » (٤٦) فذلك يوهم اشتراك الله مع الكافرين فى البهت ، وهـــو الانقطاع

والحيرة (٤٧) والوقف القبيح لا يجوز تعمد الوقف عليه الا لضرورة من انقطاع نفس ونحوه لعدم الفائدة أو لفساد المعنى (٤٨) .

فنرى أن الارتباط واضح بين الوقف والمعنى فى جميع أقسامه السابقة وذلك يزيزنا اقتناعا بأن قارىء القرآن على النحو الذى تؤثر قراءته على قلوب مستمعيه خوفا وخشية وزيادة ايمان هو ذلك القارىء الذى درس الى جوار علم التجويد والقراءات علوم النحو والبلاغة والتفسير وأجاد تطبيقها على ما يقرأ من كلام الله .

وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته آية آية بمعنى أنه كان يقف عند رؤوس الآى فيقول الحمد لله رب العالمين ، ويقف ثم يقرأ : الرحمن الرحيم .

وذهب بعض العلماء الى الاقتداء به صلى الله عليه وسلم فى قراءته بالوقف على رؤوس الآى ، وذهب آخرون الىتتبع الاغراض والمعانى بالوقوف عليها ولو لم تكن فى اواخر الآى .

وأرى أن الوقف على رؤوس الآى يتبع عند التحفيظ للصغار ، وعند عدم تعلقأواخر الآى بما بعدها تعلقا يتوقف عليه تمام المعنى أما فى مقام القراءة للتدبر والتأمل والاتعاظ فيوقف عند تمام المعنى وانقضاء الغرض ، وكذلك عند ما يؤدى الوقوف على رؤوس الآى الى فساد فى المعنى على نحو ما مر وكالوقف على قوله تعالى : « فويل للمصلين » الذى يوهم توعد المصلين بالويل وذلك فاسد ، لان الويل المذكور توعد الله به الذين يسهون عن الصلاة ولا يؤدونها ، وذلك لا يتعلق الا بالجمع بين الآيتين (٤٩) .

كذلك رأينا أن بعض العلل التى علل بها للوقف هى بعينها التى علل بها للفصل والوصل مثل : كمال الاتصال وشبه كمال الاتصال وكمال الانقطاع مع الايهام ، وذلك يؤكد ما ذكرناه من ضرورة احاطة القارىء الجيد للقرآن بعلم البلاغة كما يجعلنا نقرر أن درس الفصل والوصل وهو من أهم دروس البلاغة كما رأينا من بعض علماء البلاغة من يقصر البلاغة على معرفة الفصل والوصل — هذا الدرس

ينبغى أن تتم دراسته فى أحضان درس « الوقف » اذ ينتهى ذلك المزج بين الدرسين الى زيادة الاحساس بما يجمع بين آيات القران وعباراته من علاقات والوقوف على ما تتضمنه من أسرار .

ولم تقف علاقة الوقف بالبلاغة عند الفصل والوصل فقط كما سبق أن بيناه ، بل نراها تظهر أيضا مع غير ذلك من دروس البلاغة كالمقابلة (٥٠) والطباق والعكس والتبديل وهى من فنون البديع التى ينبغى مراعاتها فى الوقف ، حيث يحسن الوقف بالجمع بين المتقابلين والمتضادين **كقوله تعالى : « لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » (٥١) وكالجمع فى الوقف بين قوله تعالى : «فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه» وقوله : « ومن تأخر فلا اثم عليه » (٥٢) وكذلك بين قوله سبحانه : « لها ما كسبت » وقوله : (وعليها ما اكتسبت) (٥٣) وبين قوله تعالى : (تولج الليل فى النهار) وقوله : « وتولج النهار فى الليل » (٥٤) وبين قوله : (وتخرج الحى من الميت) وقوله : «وتخرج الميت من الحى»(٥٥) وبين قوله سبحانه : « من عمل صالحا فلنفسه » وقوله : « ومن أساء فعليها » (٥٦)** .

فلا يحسن الوقف فى الآيات السابقة الا بالجمع بين المتقابلين أو المتضادين مصداقا لقولهم : والضد يظهر حسنه الضد ولذلك يقول ابن الجزرى : « ربما يراعى فى الوقف الازدواج فيوصل ما يوقف على نظيره مما يوجد التمام عليه وانقطع تعلقه بما بعده لفظا وذلك من أجل ازدواجه » (٥٧) .

المبالغة

من الأسرار التى تنشأ عن بعض القراءات ويحتكم اليها فى ترجيح قراءة على أخرى : المبالغة .

كما فى قوله تعالى من سورة فاتحة الكتاب : «مالك يوم الدين» (٥٨) اذ قرأ عاصم والكسائى : « مالك » بألف ، وقرأ الباقون « ملك » بغير ألف وقد احتج من قرأ (مالك) بأن (مالكا) يحوى الملك ويشتمل عليه، ويصير الملك مملوكا لقوله عز وجل : (قل اللهم مالك الملك..) (٥٩) فقد جعل (الملك) للمالك فصار (مالك) أمدح وان كان يشتمل على

ما يشتمل عليه «الملك» وعلى ملكه كما أن «مالك» تزيد عن «ملك» بحرف الألف الذى يزيد من ثواب القارىء ويرفع من حسناته •

وهناك حجة ثالثة فى ترجيح (مالك) ذكرها الاخفش الاوسط المتوفى سنة ٢١٥هـ وهى : أن «مالكا» يضـاف فى اللفظ الى سـائر المخلوقات فيقال : هو مالك الناس والجن والحيوان ، ومالك الرياح ومالك الطير وسائر الأشياء ، ولا يقال : هو ملك الريح والحيوان لذا كان الوصف (بمالك) أعم من الوصف « بملك » (٦٠) •

واحتج الذين قرأوا : (ملك) بغير ألف بقوله : « الملك القدوس» (٦١) وقوله سبحانه: «ملك الناس» (٦٢) وقوله: «فتعالى الله الملك الحق» (٦٣) وبما ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤هـ من أن كل ملك يعد مالكا ولا يعد كل مالك ملكا ، لان الرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك ولايسمى ملكا وبأن وصفه بالملك فى «ملك» أبلغ فى المدح من وصفه بالملك فى «مالك» وقد امتدح الحق نفسه بانفراده بالملك فى قوله : **« لمن الملك اليوم ••» (٦٤) فمدحه بما امتدح به أحق وأولى** من غيره •

وهناك قراءات أخرى غير القراءتين السابقتين لكنها لم تشتهر كاشتهارهما ولذلك دار حولهما كلام معظم العلماء ، ونرى أن كلا من الفريقين يستند فى ترجيح قراءته لما تعطيه من مبالغة فى المدح والثناء على الله عز وجل، ولذلك نضم رأينا لرأى الفريق الذى يرجح قراءة «ملك»لوضوح المبالغة فيها أكثر من «مالك» ولذلك رجحها الزمخشرى واختـارها معللا بأنها قراءة أهـل الحـرمين ولقوله تعـالى : « •• لمن الملك اليوم •• » (٦٥) وقوله سبحانه : (ملك الناس) (٦٦) ولأن الملك يعم والملك يخص (٦٧) •

ومن ترجيح قراءة على أخـرى للمبالغة فى الدم قوله تعالى : « •• ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون » (٦٨) فقرأ عاصم وحمزة والكسائى بتخفيف الذال وقرأ الباقون بالتشديد وضم الياء ، وقدذهب ابن عطية الى أن قراءة التشديد يؤيدها قوله تعالى قبل ذلك:

« وما هم بمؤمنين » (٦٩) •

وأن قراءة التخفيف يؤيدها أن سياق الآيات قبل انما هى اخبار بكذبهم ، والتوعد بالعذاب الأليم متوجه على التكذيب وعلى الكذب فى مثل هذه النازلة اذ هو منطبق على الكفر ، لكن ابن عطية يرجح أخيرا قراءة التشديد (٧٠) •

واذ لم يذكر ابن عطية ما يرجح قراءة التشديد فان غيره ممن رجح قراءة التشديد ذكر فى التعليل لذلك ماروى عن بن عباس من قوله : «انما عوتبوا على التكذيب لا على الكذب » وما جاء فى التنزيل **مما يدل على التشديد كقوله تعالى : « ولقد كذبت رسل من قبلك »** (٧١)• وأن وصفهم بالتكذيب أبلغ فى الذم من وصفهم بالكذب ، لان كل مكذب كاذب ، وليس كل كاذب مكذبا (٧٢) •

وواضح أن منشأ المبالغة حينئذ تتحقق من الزيـــادة فى المبنى بالتشديد ، وقد فسر (الزمخشرى) ذلك التشديد بقوله : قرىء : يكذبون من كذبه الذى هو نقيض صدقه ، أو من كذب الذى هو مبالغة فى كذب كما بولغ فى صدق فقيل : صدق •• أو بمعنى الكثرة كقولهم : مؤتت البهائم وبركت الابل (٧٣) •

ومن ترجيح قراءة على أخرى للمبالغة فى الذم قوله تعـــالى :

« وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن ســبيله •• »

ســـورة الزمر : آية ٨

فقد قرأ ابن كثير وأبو عمر ليضلوا عن سبيله بفتح الياء : أى ليضل هو ، وحجتهما قوله تعالى فى سورة النحل :

« ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله •• »

ســـورة النحل : آية ١٢٥

وقرأ الباقون « ليضل » بضم اليـاء ، أى ليضـل غيره وانما وصفه بالاضلال لأن الذى أخبر الله عنه ذلك قد ثبت له أنه ضـال بقوله : « وجعل لله أندادا » فلم يكن لاعادة الوصف له بالضلال معنى فجاءت صفته باضلال الناس تزيد الكلام فائدة لم تكن موجودة وكان ذلك أبلغ فى ذمه مع ما تقدم من كفرهم .

حجة القراءات : ٦١٩ ، ٦٢٠

ومن ترجيح قراءة على أخرى للمبالغة فى الصـفة قوله تعالى : « .. **يأتوك بكل ساحر عليم** » (٧٤) فقد علق القرطبى عليها بأن أهل الكوفة الا عاصما قد قرأوا «بكل سحار» وقرأ الباقون : «بكل ساحر» وأن القراءتين متقاربتان الا أن فعالا أشد للمبالغة (٧٥) .

وذكر «أبو زرعه» أن حمزة والكسائى قرآ بالتشديد هنا وفى سـورة يونس (٧٦) .

قياسا على ما جاء فى سورة الشعراء مشددا مما أجمعوا عليه « بكل سحارعليم » (٧٧) ولافرق بينهما وبين ما أجمعوا عليه ، فرد ما اختلفوا فيه الى ما أجمعوا عليه ، ولكون «سحار» أبلغ من «ساحر» وأشـد مبالغة فى الوصـف منـه (٧٨) .

وقد فسر ابن الجزرى سر اجماع القراء على المبالغة بالتشديد فى سورة الشعراء واختلافهم بين التشديد والتخفيف فى سـورتى الأعراف ويونس باختلاف المقامات ، ولذلك أجمعوا فى الشعراء على «سحار» لأنه جواب لقول فرعون فيما استشارهم فيه من أمر موسى عليه السلام بعد قوله : « انهذا لساحرعليم » (٧٩) فأجابوه بما هو أبلغ من قوله رعاية لمراده بخلاف التى فى الأعراف فانها جواب لقولهم: « .. ان هذا لساحرعليم » (٨٠) فتناسب اللفظان ، وأما التى فى يونس : «وقال فرعون ائتونى بكل ساحر عليم» (٨١) فانها أيضا جواب من فرعون لهم حيث قالوا «..ان هذا لسحر مبين» (٨٢) فرفع بقامه عن المبالغة ، وقد وفق «ابن الجزرى» فى هذا التعليل البلاغى باختلاف المقامات لاجماع القراء على تشديد «سحار» فى الشعراء واختلافهم على ذلك فى الأعراف ويونس .

ومما يختلف فيه المعنى بين القراءتين مع افادة المبالغة فى المدح الذى يعلل به لترجيح قراءة على أخرى ما قيل فى ترجيح «قاتل» على «قتل» فى قول الله عز وجل : **«وكأين من نبى قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ...» (٨٣) .**

فقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو : «وكأين من نبى قتل » بضم القاف وكسر التاء أى:وكم من نبى قتل قبل محمد صلى الله عليه وسلم ومعه ربيون كثير ــ وحجتهم أن ذلك أنزل معاتبة لمن أدبر عن القتال يوم أحد ، اذ صاح الصائح : قتل محمد صلى الله عليه وسلم ، فلما تراجعوا كان اعتذارهم أن قالوا : سـمعنا قتل محمد فأنزل اللـه : **«وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ...» (٨٤) ثم قال بعد** ذلك : «وكأين من نبى قتل معه ربيون كثير ...» أى جموع كثيرة فما فرت الجموع وما وهنوا ، لكن قاتلوا وصبروا .

فكذلك أنتم كان يجب عليكم ألا تهنوا لو قتل نبيكم فكيف ولم **يقتل وقرأ الباقون : «قاتل معه» وحجتهم قوله سبحانه : «فما وهنوا»** لأنهم لو قتلوا لم يكن لقوله : «فما وهنوا » وجـه معـروف ، لأنه يستحيل أن يوصفوا بأنهم لم يهنوا بعد ما قتلوا ، وكان ابن مسعود **رضى الله عنه يقول:«قاتل» ألا ترى أنه يقول:«فما وهنوا لما أصابهم»**

وحجة أخرى وهى أن «قاتل» أبلغ فى مدح الجميع من معنى « قتل » فان الله تعالى اذا مدح من قاتل كان من قتل داخلا فيه ، واذا مدح من قتل لم يدخل فيه غيرهم ، فقاتل أعم وأمدح (٨٥) .

ومن ترجيح قراءة على أخرى للمبالغة فى المدح مع تقارب فى المعنى بينهما قول الله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون » (٨٦) .

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو : «بما كنتم تعلمون الكتـاب» بالتخفيف أى : بعلمكم الكتاب قياسا على قوله سبحانه : « وبما كنتم تدرسون » ولم يقل «تدرسون » بالتشديد .

وقرأ الباقون : «بما كنتم تعلمون» بالتشديد أى : تعلمون الناس الكتاب بحذف أحد المفعولين على هذه القراءة ، وقد احتجوا لتلك القراءة بأن : «تعلمون» أبلغ فى المدح من : «تعلمون» لان المعلم لا يكون معلما حتى يكون عالما بما يعلمه الناس قبل تعليمه ، وربما كان عالما ليس بمعلم وقد روى عن مجاهد أنه قال : ما علموه حتى علموه (٨٧) •

ومن ترجيح قراءة على أخرى للمبالغة فى المدح مع اختلاف **المعنى بين القراءتين قوله تعالى « والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم • سيهديهم ويصلح بالهم » سورة محمد : ٤،٥ ــ اذ قرأ** أبو عمرو وحفص :

« قتلوا » بضم التاء على البناء للمفعول بحجة أن هذه الآية مختصة بالشهداء الذين يقتلون فى سبيل الله مصداقا لقوله : **« ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » آل عمران : ١٦٩ ــ وقوله : «سيهديهم» أى الى طريق** الجنة ويصلح شأنهم فى الآخرة •

وقرأ الباقون : «قاتلوا» بحجة أن «قاتلوا» أعم ثوابا وأبلغ للمدح فى المجاهدين فى سبيل الله ، لأنه اذا فعل ذلك بالمقاتل فى سبيله وان لم يقتل ولم يقتل كان أعم من أن يكون ذلك الوعد منه لمن قتل دون من قاتل •

وحجة أخرى وهى : أن الله عز وجل أخبر أنه يهديهم ويصلح بالهم بعد أن أخبر عنهم بالقتال فى سبيله ، فلو أريد القتل لم يكن فى ظاهر قوله «سيهديهم ويصلح بالهم» كبير معنى لأنهم قتلوا ، بل يدل الظاهر على أنه وعدهم الهداية واصلاح البال جزاء لهم فى الدنيا على قتالهم أعداءه وأن يدخلهم فى الآخرة الجنة •

حجة القراءات ص :٦٦٦

وقد علق «ابن عطية» على القراءتين بقوله : «والقراءتان متقاربتان فى المعنى» ،وقد رجحت قراءة التخفيف بتخفيفهم«تدرسون»

وبأن العلم هو العلة التى توجب للموفق من الناس أن يكون ربانيا ، وليس التعليم شرطا فى ذلك ، ورجحت الأخرى بأن التعليم يتضمن العلم ، والعلم لا يتضمن التعليــم ، فتجىء قراءة التثقيل أبلــغ فى المــدح (٨٨) .

ولا يقف تحقق المبالغة عند القراءات بل تتحقق أيضا مع بعض أحكام التجويد وذلك مع المد الذى تشكل المبالغة أحــد سببيه وهو السبب المعنوى ، اذ أن المد عبارة عند زيادة مط فى حرف المــد على المد الطبيعى لسبب لفظى أو معنوى واللفظى اما همزة واما ساكن ، فالهمزة اما أن تكون قبل نحو : (آدم ، ايمان ، الموؤدة) واما أن تكون بعد حرف المد وذلك على قسمين : أحدهما : أن يكون معهــا فى كلمة واحدة ويسمى متصلا والثانى : أن يكون حرف المد آخر كلمة والهمز أول كلمة أخرى ويسمى : منفصلا ، فالمتصل نحو : (أولئك ، أولياء ، من سوء ، سيئت) والمنفصل نحو : (بما أنزل ، قالواءامنا ، أمره الى الله) وأما السبب المعنوى فهو قصد المبالغة فى النفى وهو سبب قــوى مقصور عن العرب وان كان أضعف من السبب اللفظى عند القراء ومنه مد التعظيم فى نحو « لا اله الا الله ، لا اله الا هو ، لا اله الا أنت » ويقــال له أيضــا : مد المبــالغة . قال ابن مهران فى كتابه « المدات » : انما سمى (المبالغة) لأنه طلب للمبالغة فى نفى الهية سوى الله سبحانه ، وهذا معروف عند العرب لأنها تمد عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة فى نفى شىء ، ويمدون ما لا أصــل له بهذه العلة (٨٩) .

ومن المد للمبالغة فى النفى قراءة حمزة بمد «لا» مداً متوسطا لقصد المبالغة فى النفى فى قوله تعــالى : « لاريب فيــه » ، وقرأ الباقون بالقصر على أنها لمجرد النفى (٩٠) .

بين الخبر والانشــاء

ومن القراءات ما تنقل الاسلوب من الخبر الى الانشاء ، ومنها ما تنقله من الانشاء الى الخبر ، وأوجه الانشــاء الطلبى المعروفة هى : الأمر والنهى والتمنى والنداء والاستفهام .

فمن التحول من الخبر الى الانشاء على وجه الأمر قوله تعالى : « قال رب احكم بالحق .. » (٩١) فى قراءة حفص على أنه اخبار من الله عز وجل عن الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه قال ذلك. وقرأ الباقون : « قل » على الأمر أى : قل يا محمد يارب احكم بالحق (٩٢) .

ومثل ذلك قوله تعالى : «قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم » (٩٣) فى قراءة حمزة والكسائى وحفص بالاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال للكفار مجيبا عن قولهم قبل ذلك : « .. هل هذا الا بشر مثلكم .. » (٩٤) وقرأ الباقون : « قل ربى » على الأمر بحجة أن الله تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقول للكفار مجيبا عن قولهم : «... هل هـذا الا بشر مثلكم» قل ربى يعلم قولكم وقول كل قائل قولا فى السموات والارض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه (٩٥) . وقد قيل ان القراءة الثانية أولى ، لأنهم أسروا هذا القول فأظهر الله عز وجل عليـه رسوله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يقول لهم هذا ، وقال النحاس : القراءتان صحيحتان وهما بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر وأنه قال كما أمر (٩٦) .

ومثله كذلك قوله تعالى : « قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قال ان لبثتم الا قليلا .. » (٩٧) .

فقد قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى : «قل» على الأمر ويحتمل ثلاثة معان : أحدهما : قولوا كم لبثتم . فأخرج الـكلام مخرج الأمر للواحد والمراد الجماعة اذ كان المعنى مفهوما . الثانى : أن يكون أمرا للملك ليسألهم يوم البعث عن قدر مكثهم فى الدنيـا . الثالث : أن المراد قل أيها الكافر كم لبثتم . وقرأ الباقون : «قال» على الخبر ، أى قال الله تعالى لهم أو قالت الملائكة لهم : كـم لبثتم (٩٨) . ويعلل الزمخشرى لاستقصارهم مدة بقائهم فى الدنيا بقوله : « استقصروا مدة لبثهم فى الدنيا بالاضافة الى خلودهم ولما هم فيه من عذابها ، لأن الممتحن يستطيل أيام محنتـه ويستقصر ما مر من أيام الدعة اليها ، أو لأنهم كانوا فى سرور وأيام السرور قصار ، أو لأن المنقضى فى حكم من لم يكن وقد صـدقهم الله فى تقالهم لسنى لبثهم فى الدنيا ووبخهم على غفلتهم التى كانوا عليها (٩٩)

ومثل ذلك قوله تعالى : « قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آبائكم .. » (١٠٠) . فى قراءة ابن عامر وحفص على الخبر (قال) وفاعل قال (النذير) والمعنى : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة » (١٠١) . فقال لهم النذير : « أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتكم عليه آباءكم » .

وقرأ الباقون : (قل) على الأمر ، أى : قل يامحمد ، فالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ولفظه لفظ الجمع لأن تكذيبه تكذيب لمن سواه (١٠٢) .

ومن الانتقال أيضا من الخبر الى الانشاء على صيغة الأمر قوله تعالى : « ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون » (١٠٣) . بكسر اللام فى قراءة نافع وابو عمرو وعاصم وبن عامر على أنها لم لام كى أى لكى يكفروا ولكى يتمتعوا ، وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى وقالون : « وليتمتعوا » باسكان اللام على جعلها لام الأمر فى معنى الوعيد والتهديد ، لأن الله لايأمرهم بالاصرار على المعاصى والكفر كقوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » (١٠٤) على الوعيد (١٠٥) .

وقد وضح الزمخشرى المعنى على القراءتين فى كل من : (ليكفروا) (وليتمتعوا) فقال : « واللام فى (ليكفروا) محتملة أن تكون لام كى وكذلك فى (وليتمتعوا) فيمن قرأها بالكسر ، والمعنى : أنهم يعودون الى شركهم ليكونوا بالعود الى شركهم كافرين بنعمة النجاة قاصدين التمتع بها والتلذذ لا غير على خلاف ما هو عادة المؤمنين المخلصين على الحقيقة اذا أنجاهم الله أن يشكروا نعمة الله فى انجائهم ويجعلوا نعمة النجاة ذريعة الى ازدياد الطاعة لا الى التمتع والتلذذ . وأن تكون لام الأمر وقراءة من قرأ (وليتمتعوا) بالسكون تشهد له ، ونحوه قوله تعالى : « اعملوا ماشئتم انه بما تعملون بصير» ، فان قلت : كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ما شاءوا وهو ناه عن ذلك ومتوعد عليه ؟ قلت : هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأن ذلك الأمر متسخط الى غاية ، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدى الى ضرر عظيم

فتبالغ فى نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم قلت له : أنت وشأنك وافعل ماشئت لاتريد بذلك حقيقة الأمر ، كيف والآمر بالشيء مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ، ولكنك كأنك تقول له : فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك : افعل ماشئت ليتبين لك اذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأيك (١٠٦) .

ومن القراءات التى تنقل الكلام من الخبر الى الانشاء على وجه النهى قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » (١٠٧) . قرأ ابن كثير ومجاهد وابن محيصن « فلا يخف » بالجزم على النهى جوابا لقوله : (ومن يعمل) وعلامة الجزم سكون الفاء ، وسقطت الالف لسكونها وسكون الفاء ، وقرأ الباقون : (فلا يخاف) بالرفع على الخبر أى فهو لايخاف ، أو فانه لا يخاف (١٠٨) .

ومثله قوله تعالى : « **ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى** » (١٠٩) قرأ حمزه : « لا تخف » بجزم الفاء على النهى وسقط الألف لسكونها وسكون الفاء على معنى : لا تخف أن يدركك فرعون ولا تخشى الغرق — وقال المبرد فى ذلك : من قرأ « لا تخف » فهو على المجازاة التى هى جواب الأمر كأنه قال : اضرب فانك ان تضرب لا تخف كقوله سبحانه «ادعونى أستجب لكم » (١١٠) وقوله سبحانه بعد ذلك : «ولا يخشى» بالرفع على الاستئناف كقوله : «يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون»(١١١) بالاستئناف فى : « لا ينصرون » .

وقرأ الباقون : « لا تخاف .. » بالرفع على الخبر على معنى : لست تخاف دركا — قال البرد : ومن قرأ : «لا تخاف دركا ولا تخشى» فعلى ضربين كما قال سيبويه : أى اضرب لهم طريقا غير خائف ولا خاش ، فيكونان فى موضع الحال كقولك : « انطلق تتكلم يافتى »أى متكلما — « فامض لا تخاف يافتى » أى غير خائف ، والضرب الثانى : أن يكون على القطع مما قبله فيكون تقديره : « واضرب لهم طريقا » ثم أخبر فقال : أنت غير خائف ولا خاش ، أى لست تخاف (١١٢) .

ومن ذلك مما يتحول الكلام معه من الخبر الى الانشاء أيضا على وجه النهى قوله تعالى : **« انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم »** (١١٣) فقد قرىء : « ولا تسـأل » بفتح التاء وسكون اللام جزما على النهى ، وقد وضح الزمخشرى المعنى على القراءتين ــ فذكر أن المعنى على القراءة الاولى : « ولا تسأل » بضم التاء واللام : انا أرسلناك لكى تبشر وتنذر لا لتخبر على الايمان ، وذلك تسلية له عليه الصلاة والسلام وتسرية عنه لانه كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم وتصميمهم على الكفر •

ولا نسألك عن أصحاب الجحيم ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وبلغت جهدك فى دعوتهم كقوله سبحانه : **« ••• فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب »** (١١٤) •

وأما على قـراءة « ولا تسـأل » على النهـى فلمـا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال: ليت شعرى ما فعل أبواى ؟ فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة والاهتمام بأعداء الله ، وقيل : معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول : كيف فلان سائلا عن الواقع فى مصيبة فيقال لك لا تسأل عنه (١١٥) •

ومنه أيضا قوله تعالى : **« •••• أبصر به وأسمع مالهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا»** (١١٦) **بضم الياء والكاف فى «يشرك»** على الخبر أى ولا يشرك الله فى حكمه أحدا ، قال الزجاج : قد جرى ذكر علمه وقدرته فأعلم جل وعز أنه لا يشرك فى حكمه مما يخبر به من الغيب أحدا كما قال جل وعز : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا » (١١٧) وكان السدى يقول : « ولا يشرك فى حكمه أحدا » أى لا يشاور فى أمره وقضائه أحدا •

وقرأ « ابن عامر » : « ولا تشرك » بالتاء والجزم على النهى أى : لا تنسبن أحدا الى علم الغيب ، فالخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد غيره ، ويقوى ذلك ما بعده من قوله سبحانه : **« واتل ما أوحى اليك •• »** **وذكر الفراء أن هذا الوجه غير مدفوع لقوله تعالى : « ولا تدع مع الله الها آخر ••»** (١١٨) •

والأخبار السابقة التى انتقلت باحدى القراءات الى الانشاء كانت أخبارا فى اللفظ والمعنى : ومن الخبر اللفظى الانشائى فى المعنى على سبيل النهى وينتقل أيضا بالقراءة الى صريح النهى قوله تعالى : **« واذ أخذنا ميثاق بنى اسراعيل لا تعبدون الا الله ... »** (١١٩) تقول له هذا ـ تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه ، وتنصره قراءة عبد الله وأبى : « لا تعبدوا » وقرىء بالتاء حكاية لما خوطبوا به وبالياء « لا يعبدون » لأنهم غيب (١٢٠) .

ومن انتقال الكلام باحدى القراءات من الخبر الى الانشاء على وجه النداء قوله سبحانه : **« ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين »** (١٢١) فقد قرأ حمزة والكسائى : « لئن لم ترحمنا » بالتاء على الخطاب و « ربنا » بالنصب على النداء أى « يا ربنا » وتغفر لنا بالتاء أيضا .

وقرأ الباقون : « لئن لم يرحمنا » بالياء و « ربنا » بالرفع على الخبر و « يغفر » بالياء أيضا ، بحجة أنه لما تبين لهم الضلال بعبادتهم العجل قال بعضهم لبعض : **« لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا ما جنيناه على أنفسنا لنكونن من الخاسرين »** فجرى الكلام على لفظ الخبر من بعضهم لبعض (١٢٢) .

ومن انتقال الكلام من الخبر الى الانشاء على صورة الاستفهام **قوله تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم ... »** (١٢٣) **قرأ ابن كثير : «آذهبتم ؟» بهمزة واحدة مطولة،** وقرأ ابن عامر : « أأذهبتم » بهمزتين ، الأولى ألف التوبيخ بلفظ الاستفهام والثانية ألف قطع والمعنى على هاتين القراءتين بالاستفهام : أأذهبتم طيباتكم وتلتمسون الفرج ؟ هذا غير كائن .

وقرأ الباقون : « أذهبتم » بلفظ الخبر على معنى : يقال لهم : أذهبتم طيباتكم (١٢٤) .

ويذكر القرطبى وأستحسن ما ذكره أن فى كلتا القراءتين بالاستفهام والاخبار معنى التوبيخ وأن ذلك معروف فىأساليب العرب، ثم نعجب للقرطبى باستحسانه للمعنى مع الاستفهام ، وباستحسانه له أيضا بدون استفهام ، وحيث أوافقه على استحسانه للمعنى مع الاستفهام وبدونه أرى أن ذلك يؤكد لنا قيمة القراءات فى ابراز أسرار القرآن وأنها من عند الله عز وجل ونقرأ كلام القرطبى لنزداد اقتناعا وادراكا لذلك ، يقول القرطبى بعد أن ذكر القراءات الواردة فى « أذهبتم » وكلها لغات فصيحة ومعناها التوبيخ ، والعرب توبخ بالاستفهام أو بغير الاستفهام ، واختار أبو عبيد ترك الاستفهام لانه قراءة أكثر السبعة ، وترك الاستفهام أحسن لان اثباته يوهم أنهم لم يفعلوا ذلك ، واثباته حسن أيضا ، يقول القائل موبخا : أذهبت فعلت ؟ كل ذلك جائز ، ومعنى « أذهبتم طيباتكم » أى تمتعتم بالطيبات فى الدنيا واتبعتم الشهوات والملذات ، يعنى المعاصى (١٢٥) .

ومثله قوله تعالى : «قال فرعون ءامنتم به ...» (١٢٦) فى قراءة ورش عن نافع وحفص على لفظ الخبر بغير استفهام أى : صدقتم به ، وقرأ نافع والبزى عن بن كثير ، وأبو عمرو وابن عامر « آمنتم » بالاستفهام ، أى : أجعلتم له الذى أراد ، وفى كلتا القراءتين أيضا توبيخ وانكار ولذلك يقول الزمخشرى : « ءامنتم به » على الاخبار أى : فعلتم هذا الفعل الشنيع توبيخا لهم وتقريعا ، وقرىء « آمنتم » بحرف الاستفهام ومعناه الانكار والاستبعاد (١٢٧) .

ومثله قوله تعالى : « ... أن كان ذا مال وبنين » (١٢٨) قرأ ابن عامر : « آن كان » وقرأ حمزة وأبو بكر : « أأن كان » بالاستفهام فى كل توبيخا أى : ألأن كان ذا مال وبنين تطيعه أى لا تطعه ليساره وعدده أو : ألأن كان ذا مال وبنين اذا تليت عليه ءاياتنا قال أساطير الأولين — أى جعل مجازاة النعمة التى خولها لها الله من المال والبنين الكفر بآياتنا كما تقول : أأن أعطيتك مالى سعيت على ؟ — وقرأ الباقون : « أن كان ذا مال » على الخبر عنه أى : ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين أى : لا تطعه ليساره وعدده (١٢٩) .

وأما تحول الكلام من الانشاء الى الخبر باحدى القراءات فمنه قوله تعالى : « واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى .. » (١٣٠) أى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه — وقرىء : « واتخذوا » بفتح الخاء على لفظ الماضى بالعطف على « جعلنا » أى : واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها ، ويرى الأخفش الأوسط قراءة الكسر «واتخذوا» أجود لأنها تدل على الفرض (١٣١) .

ومثله قوله تعالى« وأن تعجب فعجب قولهم اذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد ... »(١٣٢) فقد قرأ ابن عامر : « وان تعجب قولهم اذا كنا » على الخبر « أئنا » بهمزتين على الاستفهام ، وحجته فى ذلك أن الاستفهام منهم على احيائهم بعد الممات ، ولم يستفهموا فى كونهم ترابا لأنهم كانوا يعلمون أنهم يصيرون ترابا وما كانوا ينكرون ، وانما أنكروا البعث والنشور ، فيجب على هذا أن يكون موضع الاستفهام فى « أئنا لفى خلق جديد » وليس فى : « أاذا كنا ترابا » .

وقرأ نافع والكسائى بالاستفهام فى الأولى « أاذا كنا ترابا » وبالخبر فى الثانى : « انا لفى خلق جديد » وحجتهما فى ذلك : أن الاستفهام اذا دخل فى أول الكلام أحاط بآخره ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « ويقول الانسان ءاذا مامت لسوف أخرج حيا » (١٣٣) وقوله سبحانه : «أفان مت فهم الخالدون» (١٣٤) اذ لم يعد الاستفهام فى قوله : « فهم الخالدون » ، وحجة أخرى وهى أنه لما كان أحد الاستفهامين علة للآخر كان المعنى فى أحدهما دون الآخر وكان الآخر علة له يقع لوقوعه ويرتفع بارتفاعه ، ويدل عليه « أفان مت فهم الخالدون » اذ لم يعد الاستفهام فى « فهم » وهو موضعه ، وكذلك قال : « أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » (١٣٥) فلم يعد الاستفهام مع قوله : « انقلبتم على أعقابكم »وهو المقصود بالاستفهام لأن معنى الكلام : « أفهم الخالدون أن مت » ؟ و « أفتنقلبون على أعقابكم ان مات أو قتل » ؟ اذ أن الموت والقتل علة للانقلاب والخلود، وكذلك كونهم ترابا وموتهم علة لاحيائهم ورجوعهم خلقا جديدا لذلك جعل الاستفهام لما هو سبب للاحياء وهو الموت والتراب (١٣٦) .

ومثله قوله تعالى : « ... من افكهم ليقولون . ولد الله وانهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين » (١٣٧) اذ قرأ أبو جعفر وشاركه حمزة والأعمش رضى الله عنهم : « اصطفى » بكسر الهمزة على الخبر حكاية لكلام الكفرة بدلا من قولهم : « ولد الله » وقرأ الباقون : « أصطفى » بفتح الهمزة على الاستفهام للانكار والاستبعاد وقد رجحها الزمخشرى وضعف القراءة الأخرى لان الانكار يشمل جانبى الجملة « وانهم لكاذبون » و « ما لكم كيف تحكمون » ، وقراءة الاخبار « اصطفى » بكسر الهمزة تجعلها دخيلة بين نسيبين (١٣٨) .

ومن انتقال الكلام من الانشاء الى الخبر باحدى القراءات قوله تعالى : « ... قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا » (١٣٩) فقد قرأ ابن كثير وبن عامر « قال سبحان ربى » على الخبر ، وحجتهما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال عند اقتراحهم هذه الأشياء التى ليس فى طاقة البشر أن يفعلها من تفجير الأرض وأن يكون له جنة من نخيل وعنب تخترقها الأنهار وأن يسقط السماء عليهم قطعا وأن يكون له بيت من زخرف وأن يصعد الى السماء الى آخر ما طلبوه فقال صلى الله عليه وسلم منزها الله عزو جل عن أن يعجز عن شىء أو يعترض عليه فى فعل « سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا » — وقرأ الباقون : « قل » على الأمر أى : قل لهم يا محمد بحجة ما تقدم من مخاطبتهم له صلى الله عليه وسلم « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا ... الى أن قال الله له : **« قل سبحان ربى هل كنت الا بشراً رسولا » ويقوى ذلك ما بعده من قوله : « قل لو كان فى الأرض ملائكة ... » (١٤٠) وقوله سبحانه : « قل كفى بالله شهيدا ... » (١٤١) .**

وكقوله تعالى : « ... وزيرا من أهلى . هارون أخى . اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى » (١٤٢) اذ قرأ ابن عامر : « أشدد به » بفتح الألف ، « وأشركه » بضم الألف على الاخبار عن قول سيدنا موسى عليه السلام ذلك — وقرأ الباقون : « اشدد » بوصل الألف ، « وأشركه » بفتح الألف على الأمر ومعناه الدعاء أى : اللهم اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى (١٤٢) .

فقد كانت القراءات كما رأينا وراء نقل الكلام فيما مضى من الخبر الى الانشاء ومن الانشاء الى الخبر ، وقد تنقل الخبر من معناه الحقيقى فى افادة المخاطب الحكم أو لازمه الى معان أخر كالوعيد والتهديد فىقوله تعالى: «... وان لك موعدا لن تخلفه ..» (١٤٣)بفتح اللام فى « تخلفه » أى ان لك من الله موعدا بعذابك على اضلالك بنى اسرائيل حين عبدوا العجل لن يخلفكه الله ولكن ينزله ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : « لن تخلفه » بكسر اللام ، أى : لن تغيب عنه على وجه التهديد ، أى ستصير اليه مريدا أو كارها فلا يكون لك سبيل الى أن تخلفه ، فهو خبر فى معنى الوعيد (١٤٤) .

الالتفـــات :

تحقق بعض القراءات فى الكلام التفاتا ، ويحقق بعضها صرفا للالتفات فى الأسلوب واجراء له على نمط واحد فمن القراءات التى تحقق الالتفات قراءة نافع وبن عامر « وما علمناه الشعر ... لتنذر من كان حيا .. » (١٤٥) بالتاء على الخطاب بعد الغيبة ، أى لتنذر يا محمد من كان حيا ، وعلى قراءة الباقين « لينذر » الياء لا يتحقق الالتفات ، والضمير فى « لينذر » يجوز أن يكون لله تعالى أو للنبى صلى الله عليه وسلم أو للقرآن (١٤٦) .

وقراءة أبى عمرو : « أفلا يعقلون » بالياء فى قوله تعـــالى : « وما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا يعقلون » (١٤٧) فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة وعلى قراءة الباقين : « أفلا تعقلون » ينصرف الالتفات (١٤٨) .

ومن القراءات التى يترتب عليها صرف الالتفات قراءة أبى بكر « يرجعون » بالياء من قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ثم الينا يرجعون » (١٤٩) وعلى قراءة الباقين : « ترجعون » يكون فيه التفات من الغيبة الى الخطاب (١٥٠) .

ومن ذلك قراءة أبى عمرو : « ألا يتخذوا » بالياء فى قوله تعالى : « واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا يتخذوا من دونى وكيلا » (١٥١) وعلى قراءة الباقين : « يتخذوا » بالتاء يكون فيه التفات من الغيبة الى الخطاب (١٥٢) .

الفصل والوصل :

ويترتب على بعض القراءات فصل الكلام بدلا من وصله كقراءة بن كثير : « قال » بغير واو من قوله تعالى : « وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى (١٥٣) وقرأ الباقون : « وقال » بالوصل •

وكقراءة بن عامر : « قالوا » بغير واو من قوله سبحانه : «قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه •••» (١٥٤) ، وقال أبو على الفارسى : وكذلك هى فى مصاحف أهل الشام ، وقد ذكر للفصل توجيهان : أحدهما : أنها مرتبطة فى المعنى بما قبلها ارتباطا يغنى عن العطف بالواو ، وثانيهما : أنها مستأنفة • (١٥٥) وقرأ الباقون : « وقالوا » بالوصل عطفا على جملة « سعى » وتأويل الآية : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها وقالوا اتخذ الله ولدا » (١٥٦) ، قال « أبو حيان » وذلك بعيد جدا بسبب الفصل بينهما بالجمل الكثيرة ، والضمير فى « قالوا » يعود اما على النصارى لأنهم قالوا : المسيح بن الله وذكرهم أشبه بسياق الآية ، واما على اليهود لأنهم قالوا : عزيز بن الله ، وقيل : على كفرة العرب لقولهم : الملائكة بنات الله (١٥٧) •

وتؤدى بعض القراءات الى تغيير للسبب الموجب للوصل فقراءة ابن عامر ونافع « واتخذوا » بفتح الخاء على صيغة الماضى من قوله تعالى : « واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ••• » (١٥٨) يجعل الوصل للتوسط بين الكلامات لين وذلك لاتفاق الجملتين فى الخبرية لفظا ومعنى ، وعلى قراءة الباقين « واتخذوا » بكسر الخاء على صيغة الأمر يكون الوصل لكمال الانقطاع بلا ايهام وذلك لاختلافهما خبرا وانشاء فى اللفظ والمعنى •

التقديم والتأخير :

ويتحقق ببعض القراءات تقديم وتأخير لمعان نبيلة وأسرار غالية كقراءة حمزة والكسائى : « وقتلوا وقاتلوا » بتقديم القتل على القتال من قوله تعالى : « فاستجاب لهم ربهم ••• والله عنده حسن الثواب » (١٥٩) وقراءتهما أيضا : « فيقتلون » بضم الياء « ويقتلون »

بفتح الياء بتقديم القتل على القتال أيضا من قوله تعالى : « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم ... الآية » (١٦٠) وقد قيل : ان تلك القراءة أبلغ فى المدح لأنهم يقاتلون بعد أن يقتل بعضهم ، وقرأ الباقون : « وقاتلوا وقتلوا » و « فيقتلون » بفتح الياء « ويقتلون » بضمها محتجين بأن الله قد وصفهم بأنهم قاتلوا أحياء ثم قتلوا بعد أن قاتلوا ، واذا أخبر عنهم بأنهم قتلوا فمحال أن
ثم قتلوا بعد أن قاتلوا ، واذا أخبر عنهم بأنهم قتلوا فمحال أن
يقاتلوا بعد هلاكهم ، وأرى أنه مع وجاهة ذلك التعليل فان فى القراءة بتقديم « القتل » على القتال من الدلالة على حب المؤمنين لله ورسوله مالا حد له وليس أبلغ فى الدلالة على ذلك من قتالهم وجهادهم فى سبيله بعد أن يقتل بعضهم أو يقاتلون وهم مصابون تنزف الدماء من جروحهم وقد تحقق ذلك كما رأينا من القراءة بتقديم لفظة على لفظة فهل هناك أكثر دلالة على قيمة القراءات وكشفها عن اعجاز القرآن ببلاغته من ذلك ! ؟ .

التناسب :

يعلل لبعض القراءات بتحقيقها للتناسب بين الألفاظ بعضها وبعض ، أو بين الفواصل ولذلك قيمته فى انسجام النظم القرآنى ، فمما يؤدى الى تحقيق التناسب بين الألفاظ قراءة «نافع» و «ابن كثير» « وما يخادعون » من قوله تعالى : « يخادعون الله والذين أمنوا وما يخادعون الا أنفسهم ... » (١٦١) ليكون مناسبا « ليخادعون » فى مطلع الآية ، أما قراءة الباقين فانها « يخدعون » (١٦٢) .

وقد يكون التناسب بين الألفاظ بالتضاد وهو من وجوه التناسب كقراءة حمزة : « فأزالهما الشيطان عنها » (١٦٣) أى نحاهما عن الحال التى كانا عليها من قول القائل : « أزال فلان فلانا عن موضعه » اذا نحاه عنه ، ويحتج لهذه القراءة بقوله تعالى : « .. يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » (١٦٤) أى اثبتا فثبتا فأزالهما الشيطان ، فقابل الثبات بالزوال الذى هو خلافه ، ويقوى هذه القراءة قوله تعالى « فأخرجهما مما كانا فيه » فان أخراجهما قريب فى المعنى من ازالتهما ، ويرى القرطبى أن قراءة الجماعة « فأزلهما » بمعنى أوقعهما

فى الزلة وهى الخطيئة أمكن فى المعنى بدليل قوله تعالى : « .. انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ... » وقوله : « فوسوس اليه الشيطان ... » وليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان الى مكان ، انما قدرته على ادخاله فى الزلل ، فيكون ذلك سببا الى زواله من مكانه بذنبه (١٦٥) وأرى أن فى كلتا القراءتين تحقيقا للمعنى المقصود ، وفى قراءة « فأزالهما » تناسبا بالضاد مع « اسكن أنت وزوجك الجنة » وفى التناسب وبخاصة التضاد تقوية للمعنى وتأكيد له اذ أن الضد أقرب شىء خطورا بالبال عند ذكر ضده .

ومن ترجيح احدى القراءات لمراعاة التناسب بين الفواصل ترجيح قراءة الجماعة : « مما علمت رشدا » (١٦٦) بضم الراء والشين على قراءة أبى عمرو : « رشدا » بفتح الراء والشين لتوافق القراءة الأولى فى سكون الحرف الأوسط مع أواخر الآى السابقة واللاحقة وهى : علما ، وصبرا ، وخبرا وفى هذا التناسب والائتلاف تحقيق للانسجام فى النظم القرآنى ولذلك رجحت له قراءة الجماعة .

الافراد والجمع :

يترتب على بعض القراءات تحويل الألفاظ من الجمع الى الافراد لقصد الجنس حيث يكون أكثر استغراقا من الجمع كقراءة حمزة والكسائى : « .. وتصريف الريح » (١٦٧) على الافراد بغير ألف وحجتهما : أن الواحد يدل على الجنس فهو أعم كقولك : كثر الدرهم والدينار فى أيدى الناس ــ قاصدا جنسهما ، قال الكسائى : والعرب تقول : « جاءت الريح من كل مكان » فلو كانت ريحا واحدة جاءت من مكان واحدفقولهم : « من كل مكان » وقد وحدوها تدل على أن بالتوحيد معنى الجمع ، وقرأ الباقون : « وتصريف الرياح » وحجتهم : أنها الرياح المختلفة المجارى فى تصريفها وتغاير مهابها فى المشرق والمغرب ، وتغاير جنسها فى الحر والبرد فاختاروا الجمع فيهن لأنهن جماعة مختلفات المعنى ، ويقوى الجمع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا هاجت ريح جثا على ركبته واستقبلها ثم قال : « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحا ، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا » (١٦٨) .

وكقراءتهما أيضا أى حمزة والكسائى : « ••• كل امن بالله وملائكته وكتابه ورسله ••• » (١٦٩) بافراد الكتاب على أنه القرآن فلا وجه لجمعه ، ولقول ابن عباس : « الكتاب أكثر من الكتب » وقول أبى عبيدة : أراد كل كتاب الله بدلالة قوله : « فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب » (١٧٠) بالافراد لقصد الجنس ، وذلك كقولك : كثر لدرهم فى أيدى الناس ـ تريد الجنس كله ـ وقرأ الباقون : «وكتبه » بالجمع ليأتلف مع ما جاء قبلـه مجموعا « وملائكته » وما جاء بعده مجموعا « وبرسله » (١٧١) وقد علل « الزمخشرى » لافادة الافراد استغراق الجنس وكـونه أكثر شمولا من استغراق الجمع بقوله : « فان قلت : كيف يكون الواحد أكثر من الجمع ؟ قلت : لأنه اذا أريد بالـواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شىء ، فاما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من المجموع » (١٧٢) •

وكقراءة نافع وبن كثير وأبى عمرو : « وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار » (١٧٣) بالافراد ، قال أبو عمرو : يراد به أبو جهل ، محتجين بقوله تعالى : « ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » (١٧٤) وقال آخرون: الكافر واحد والمعنى جمع ولم يرد كافرا واحدا وانما أراد الجنس كما تقول : أهلك الناس الدينار والدرهم ـ تريد الجنس والمعنى : سيعلم كل من كفر من الناس وقرأ الباقون : « وسيعلم الكفار » على الجمع ، وحجتهم فى ذلك أن الكلام أتى عقب قوله : « وقد مكر الذين من قبلهم » ثم قال : « وسيعلم الكفار » بلفظ ما تقـدمه ليأتلف الكلام على سياق واحـد ، وفى التنزيل ما يقوى هـذا وهو قوله سبحانه : « وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » (١٧٥) •

وقراءة بن عامر وأبى بكر « ••• فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظم لحما» (١٧٦) بالافراد لأن العظم يجزىعن العظام كقوله عزوجل: « ثم يخرجكم طفلا » (١٧٧) أراد اطفالا ، وقرأ الباقون : « عظاما فكسونا العظام » على الجمع ، بقوله تعالى : « من يحيى العظام وهى رميم » (١٧٨) وقوله : « ءاذا كنا عظاما نخرة » (١٧٩) فالجمع أشبه بما جاء فى التنزيل ، (١٨٠) ويعلل الزمخشرى لوضع الواحد مكان الجمع بزوال اللبس فيقول : قرىء : عظما فكسونا العظم ، وعظاما فكسونا

العظام ، وعظما فكسونا العظام ، وعظاما فكسونا العظم ــ فقد وضع الواحد مكان الجمع لزوال اللبس لأن الانسان ذو عظام كثيرة (١٨١) .

القلـــب :

ويتحقق ببعض القراءات قلب كقوله ، تعـــالى : « يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض... » (١٨٢) فقراءة ابن كثير وأبى عمرو وعاصم : «لو تسوى » بضم التاء على ما لم يسم فاعله وحجتهم أن المعنى فى ذلك : يود الذين كفروا لو يجعلهم الله ترابا فيسوى بينهم وبين الأرض كما فعل بالبهائم ،ثم رد الى ما لم يسم فاعله . وقرأ نافع وبن عامر : « تسوى » بتشديد السين والواو ، والأصل « تتسوى » ثم أدغمت التاء فى السين ، أى يودون لو صاروا تراباً فكانوا سواء هم والأرض ، وقرأ حمزة والكسائى : « تسوى » بتخفيف السين وفتح التاء ،وا لأصل « تتسوى » فحذفت احدى التاءين تخفيفا ، ويتحقق القلب على القراءتين الثانية والثالثة التى يسند الفعل فيها الى الأرض على معنى أن الكفار يتمنون أن تستوى الأرض بهم اذا شهدت عليهم أعضاؤهم فيكونوا ترابا كمـــا حكى الله عز وجل عنهم : « ... ويقول الكافـــر يا ليتـــنى كنت ترابا » (١٨٣) أو على معنى أن الذين كفروا يودون لو يســـتوون بالأرض فيكونون ترابا من ترابها ، ثم يحول الفعـــل الى الأرض لأنهم اذا تسووا بها فقد تسوت بهم ، فيكون كل صنف منهما قـــد استوى بصاحبه ،وقد ورد مثـــل ذلك فى كلام العرب كقـــول رؤية بن العجاج يصف فلا ة :

ومهمه مغبرة أرجاؤه .. كأن لون أرضه سماؤه يريد : كأن لون سمائه لون أرضه من شدة الغبار لكنه قلب التشبيه للمابلغة .

ومن ذلك قوله تعالى : « قال يا قوم أرءيتم ان كنت على بينة من ربى وءاتانى رحمة من عنده فعميت عليكم ... » (١٨٤) فقد قرأ حمزة والكسائى وحفص : « فعميت عليكم » بضم العين وتشـــديد الميم على مالم يسم فاعله ــ أى أخفاها الله عليكم كما فى مصحف أبى : « فعماها عليكم » ولأنها جاءت بعد قوله « وآتى رحمة من عنده » وذلك خبر من نوح عليه السلام أن الله خصه بالرحمة التى

آتاها اياه فكذلك قوله : « فعميت » خبر عن الله أنه هو الذى خذل من كفربه •

وقرأ أهل الحجاز والشام والبصرة وأبو بكر : « فعميت » بفتح العين وتخفيف الميم، ويتحقق القلب على هذه القــراءة ، أى فعميت البينة عليكم ، وقد احتجوا لها بالتى وردت مثلها فى القصص مفتوحة العين بالاجماع فى قوله تعالى : « فعميت عليهم الأنباء » (١٨٥) فتلك مثلها ، فكما يقال : « خفى علينا الخبر » يقال : «عمى على الأمن» وهذا مما حولت العرب الفعل اليه وهو لغيره كقولهم : دخل الخاتم فى اصبعى والخف فى رجلى ـ ولا شك أن الرجل هى التى تدخل فى الخف والاصبع هى التى تدخل فى الخاتم • (١٨٦)

الايجاز بالحذف:

ويتحقق ببعض القراءات ايجاز بالحذف ، فمن الايجاز بحذف الحرف قراءة حمزة والكسائى : « •• والله ربنا » (١٨٧) بالنصب أى يا ربنا على النداء فحذف حرف النداء وحجتهما أن الآية ابتـدئت بمخاطبة الله اياهم اذ قال للذين أشركوا : « أين شركاؤكم » فجرى جوابهم اياه على نحو سؤاله لمخاطبتهم اياه فقالوا : « والله ربنا » بمعنى :و الله ياربـ نا ماكنا مشركين ، فأجابوه مخاطبين له كما سألهم مخاطبين ، وقرأ الباقون : « والله ربنا » بالخفض على الصفة والثناء محتجين بأن : « أحلف بالله ربى » أحسن من قولك : « أحلف بالله يارب » (١٨٨) •

ومن القراءات التى تحقق الايجاز بحذف كلمة مضافة أو موصوفة قــراءة حمزة والكســائى : « ••• فلما تجــلى ربه للجبل جعلــه دكاء •• » (١٨٩) بالمد والهمز أى جعله مثل دكاء فحــذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه والعرب تقول : ناقة دكاء أى : لا سنام لها ، وقال قطرب : قوله : « دكاء » صفة والتقدير : جعله أرضا دكاء أى ملساء فأقيمت الصفة مقام الموصوف ، أو حــذف الموصوف ودلت عليه الصفة كقوله سبحانه : « وقولوا للناس حسنا » (١٩٠) أى قولا حســنا •

وقرأ الباقون : « دكا » منونا بجعله مصدرا من : « دككت الشيء » اذا كسرته وفتته ، فتأويله : جعله مفتتا كالتراب وحجتهم قوله تعالى : « كلا اذا دكت الأرض دكا دكا » (١٩١) والمعنى : فلما تجلى ربه للجبل جعله مدكوكا فكأنه دكه ، فيجعل قوله : « دكا » مصدرا صدر عن معنى الفعل لا عن لفظه (١٩٢) ٠

ومن القراءات التى تحقق ايجازا بحذف جملة قراءة الكسائى : « هل تستطيع » بالتاء و « ربك » بالنصب من قوله تعالى : « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ٠٠ » (١٩٣) أى : هل تقدر يا عيسى أن تسأل ربك — لأنهم كانوا مؤمنين ، وكانت عائشة رضى الله عنها تقول : كان القوم أعلم بالله من أن يقولوا : « هل يستطيع ربك » انما قالوا « هل تستطيع ربك » وقد احتج لهذه القراءة بقول الله تعالى امنا ٠٠ » (١٩٤) وقد سماهم الله حواريين ، ولم يكن ليسميهم بذلك وهم برسالة رسوله كفرة ، وقال أهل البصرة : المعنى : « هل تستطيع سؤال ربك » فحذف لفظ « سؤال » وألقى اعرابه على ما بعده كما فى قوله : « واسأل القرية » (١٩٥) أى أهل القرية ٠ وقرا الباقون : « هل يستطيع بالياء و « ربك » بالرفع أى : هل يستجيب لك ربك ان سألته ذلك ؟ (١٩٦) وقد أجاد الأخفش الأوسط فى توجيه تلك القراءة والاحتجاج لها بما يناظرها من أساليب العرب المعهودة فيقول : « هل يستطيع » لأنهم ظنوا أنه لا يطيق ، ولكنه كقول العرب : أتستطيع أن تذهب فى هذه الحاجة وتدعنا من كلامك ؟ وكقولك : أتستطيع أن تكف عنى فانى مغموم — فليس هذا لأنه لا يستطيع ولكنه يريد : كف عنى ويذكر له الاستطاعة ليحتج عليه ، أى انك تستطيع ، فاذا ذكره اياها علم أنها حجة عليه ، وانما قرئت : « هل تستطيع ربك » فيما أرى لغموض هذا المعنى الآخر ، والله أعلم وهو جائز ، كأنه أضمر الفعل فأراد : هل تستطيع أن تدعو ربك ، أو هل تستطيع ربك أن تدعوه ، فكل هذا جائز (١٩٧) ٠

المجاز العقلى

ومن القراءات التى ينشأ عنها مجاز عقلى لعلاقة السببية قراءة حمزة والكسائى : «انما صنعوا كيد سحر ٠٠٠» (١٩٨) بغير ألف بحجة

أن الكيد اذا كان بالسحرجازأن يضاف اليه لأنه به ومنه ومنسببه ، ويعلق الزمخشرى عليها بقوله : « وقرىء : « كيد سحر » بمعنى ذى سحر أو ذوى سحر ، أوهم لتوغلهم فى سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته » (١٩٩) وحجة من قرأ « ساحر » بالالف أن السحر ليس له كيد ، انما الكيد للساحر ، ويقوى ذلك قوله سبحانه : «ولايفلح الساحر حيث أتى » (٢٠٠) .

ومن التى ينشأ عنها مجاز عقلى لعلاقة المكانية قراءة حمزة والكسائى « توقد » بالتاء من قوله تعالى : « كأنها كوكب درى توقد ... » (٢٠١) بجعل الايقاد للزجاجة وهو للنار فى الحقيقة ، لكنه لما كان يقع فى الزجاجة ساغ أن يسند اليها مثل : نهر جار وطريق سائر ، وعلى قراءة ابن كثير وأبى عمرو : « توقد » بالتاء وفتح الواو والدال ، وقراءة نافع وابن عامر وحفص : « يوقد » بضم الياء والدال فالفاعل : المصباح أو الكوكب ولا تجوز فى الكلام .

وبعد : فتطلعنا الفنون البلاغية السابقة على أن ميدان القراءات من أوسع الميادين وأخصبها تجلية لاعجاز القرآن بصفة عامة ولاعجازه البلاغى بصفة خاصة ، مما يجعله جديرا بأن يتعهده الباحثون والدارسون ليبرزوا أسراره خدمة للقرآن ونفعا للمسلمين .

« وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب » .

(الهــوامش)

(١) من منشــورات : دار العلوم بالرياض ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م .
(٢) د. محمــد سالم محيسن : المهذب فى القراءات العشر ١ : ٦ ط . ثانية ١٣٨٩ هـ — ١٩٧٨ م .
(٣) د. محمد سالم محيسن : المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية ص : ٦٦ ط . القــاهرة ١٣٩٨ هـ .
ومحمد الصباغ : لمحات فى علوم القرآن ص ١٠٧ ط . بيروت ١٩٧٤م.
(٤) ســورة الحاقة : ٤١ — ٥١ .
(٥) سورة يونس : ١٥ ، ١٦ .
د. محمد سالم محيسن : فى رحاب القرآن الكريم ١ : ٢٣١ . مكتبة الــكليات الازهرية ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .
(٦) ســورة يونس : ٦٤ .
(٧) راجع هذه الاحاديث فى كتابنا : « الاعجاز والقراءات » .
(٨) د. محمد سالم محيسن : فى رحاب القرآن ١ : ٢٣٣ .
(٩) ابن الجزرى : النشر فى القراءات العشر ١ : ٢١٠ .
(١٠) المرجع الســابق : ١ : ٢١٢ .
(١١) راجع ذلك فى كتابنا : « الاعجاز والقراءات » .
(١٢) ابن الجزرى : النشر ١ : ٢١٢ .
(١٣) ســورة الحشر : ٢١ .
(١٤) ســورة الحجر : ٩ .
(١٥) الفخر الرازى : مفاتيح الغيب ٥ : ٢٥٧ ، ٢٥٨ .
(١٦) ســورة فاطر : ٣٢ .
(١٧) ابن الجزرى : النشر ١ : ٥٢٤ تحقيق : على محمد الضـبـاع ط . بيروت .
(١٨) السيوطى: الاتقان فى علوم القرآن ٤ : ٨ تحقيق: محمد أبو الفضل
(١٩) ابن الجزرى : النشر ١ : ٢٤ .
(٢٠) المرجع الســابق ١ : ٢٢٤ .
(٢١) أنظر : الزركشى ١ : ٣٤٢ ط . أولى — الحلبى .
(٢٢) المرجع الســابق ١ : ٣٤٣ .
(٢٣) ســورة المــائدة : ٢٦ .
(٢٤) سورة يس ٥٢
(٢٥) ســورة يونس : ٦٤ .
(٢٦) ســورة البقرة : ١٤ ، ١٥ .
(٢٧) ســورة البقرة : ١١ ، ١٢ .
(٢٨) سورة البقرة : ١٣ وانظر بقية الايضاح ٨٢/٢ ، ٨٣ ط. سادسة
(٢٩) ســورة النور : ٤ .
(٣٠) انظر : الاتقــان ١ : ٨٧ .
(٣١) ســورة آل عمران : ١٨١ .
(٣٢) ســورة البقرة : ١٣ .
(٣٣) ســورة البقرة : ١١ ، ١٢ .
(٣٤) أنظر : النشر ١ : ٣٣٢ وفى رحاب القرآن ٥٦/٢ .
(٣٥) ســورة البقرة : ٥ .

(٣٦) سورة البقرة : ٦ .
(٣٧) سورة النمل : ٣٤ .
(٣٨) سورة الفرقان : ٢٩ .
(٣٩) سورة الصافات : ١٣٧ ، ١٣٨ .
(٤٠) سورة الزخرف : ٣٤ ، ٣٥ .
(٤١) سورة الاسراء : ٢٥ .
(٤٢) أنظر : فى رحاب القرآن ٢ : ٥٨ ، ٥٩ .
(٤٣) سورة البقرة : ١٩ .
(٤٤) سورة البقرة : ٤٩ .
(٤٥) سورة النساء : ١١ .
(٤٦) سورة البقرة : ٢٥٨ .
(٤٧) فى رحاب القرآن : ٢ : ٦١ ، ٦٢ .
(٤٨) والوقف القبيح قد يكون بعضه أقبح من بعض كالوقف على ما يحيل المعنى نحو : « انما يستجيب الذين يسمعون والموتى ... » سورة الانعام : ٣٦ . اذ الوقف عليه يقتضى أن يكون الموتى يستجيبون مع الذين يسمعون ، وليس كذلك ، بل المعنى : ان الموتى لا يستجيبون ، وانما أخبر الله تعالى عنهم انهم يبعثون مستأنفا بهم ، وأقبح من هذا ما يحيل المعنى ويؤدى الى ما لا يليق والعياذ بالله تعالى كالوقوف على : «للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله ...» النحل : ٦٠
(٤٩) أنظر : البرهان ١ : ٣٥٠ ، وفى رحاب القرآن ٢ : ٧٠ .
(٥٠) وهى أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو بمعان ثم يؤتى بما يقابلها على الترتيب . بغية الايضاح ٤ : والطباق : أن يجمع بين الشىء وضده — المرجع السابق والعكس والتبديل : أن يؤتى بكلام فيه مقدم ومؤخر ثم يكون العكس فيقدم المؤخر ويؤخر المقدم .
(٥١) سورة البقرة : ١٤١ .
(٥٢) سورة البقرة : ٢٠٢ .
(٥٣) سورة البقرة : ٢٨٦ .
(٥٤) سورة آل عمران : ٢٧ .
(٥٥) الآية السابقة .
(٥٦) سورة فصلت : ٤٦ .
(٥٧) النشر ١ : ٢٣٧ .
(٥٨) سورة الفاتحة : ٤ .
(٥٩) سورة آل عمران : ٢٦ .
(٦٠) أنظر : حجة القراءات ص : ٧٨ ، ٧٩ .
(٦١) سورة الجمعة : ١ .
(٦٢) سورة الناس : ٢ .
(٦٣) سورة طه : ١١ .
(٦٤) سورة غافر : ١٦ .
(٦٥) سورة غافر : ١٦
(٦٦) سورة الناس : ٢
(٦٧) الكشاف ١ : ٥٦ ، ٥٧

(٦٨) سـورة البقـرة : ١٠
(٦٩) سـورة البقـرة : ٨
(٧٠) المحرر الوجيز : ١ : ١٦٤
(٧١) سـورة الانعـام : ٣٤
(٧٢) حجة القرآءات : ٨٨ ، ٨٩
(٧٣) الـكشاف : ١ : ١٧٨ ، ١٧٩
(٧٤) سـورة الاعراف : ١١٢
(٧٥) تفسـير القرطبى ٢٥٧/٧
(٧٦) الآية : ٧٩
(٧٧) سـورة الشـعراء : ٣٧
(٧٨) حجة القراءات : ٢٩١
(٧٩) سـورة الشـعراء : ٣٤
(٨٠) سـورة الاعراف : ١٠٩
(٨١) سـورة يونس : ٧٩
(٨٢) سـورة يونس : ٧٦
(٨٣) سـورة آل عمران : ١٤٦
(٨٤) سـورة آل عمران : ١٤٤
(٨٥) انظر : حجة القراءات : ١٧٥ ، ١٧٦ وتفسير ابن كثير ١ : ٤١٠ وتفسـير القرطبى ٤ : ٢٢٩ ومعـانى القرآن للاخفش الاوسـط ١ : ٢١٧ ط أولى
(٨٦) سـورة آل عمران : ٧٩
(٨٧) انظر : حجة القراءات ص : ١٦٧
(٨٨) المحرر الوجيز : ابن عطيـة ٢ : ٤٥٨
(٨٩) النشر لابن الجزرى ١ : ٣٣٣ ، ٣٤٤
(٩٠) المهذب فىالقراءات العشرد. محمدسالم محيسن ١ : ٤٦ ط ثانية
(٩١) سـورة الانبيـاء : ١١٢
(٩٢) انظر حجة القراءات ص : ٤٧١ والنشر ٢ : ٣٢٥
(٩٣) سـورة الانبيـاء : ٤
(٩٤) سـورة الانبيـاء : ٣
(٩٥) حجة القراءات : ٤٦٥
(٩٦) انظر : الجامع لاحـكام القرآن للقرطبى ط ثالثـة ٢٧٠/١١ والنشر لابن الجزرى ٢ : ٣٢٣
(٩٧) سـورة المؤمنون : ١١٢ ، ١١٤
(٩٨) انظر : الجامع لاحكام القرآن ١٥٦/١٢ والنشر ٣٣٠/٢ وحجة القرآءات ص : ٤٩٣
(٩٩) الـكشاف ٣ : ٤٤
(١٠٠) سـورة الزخرف : ٢٤
(١٠١) سـورة الزخرف : ٢٣
(١٠٢) حجة القراءات ص : ٦٤٨ ، ٦٤٩ الجامع لاحكام القرآن ٧٥/١٦
(١٠٣) سـورة العنـكبوت : ٦٦

(١٠٤) سورة فصلت : ٤٠
(١٠٥) حجة القراءات ص : ٥٥٥
(١٠٦) انظر : الكشاف ٢١٢/٣
(١٠٧) سورة طه : ١١٢
(١٠٨) انظر : حجة القراءات ص : ٤٦٤ والنشر ٣٢٢/٢ والجامع لاحكام القرآن ٢٤٩/١١
(١٠٩) سورة طه : ٧٧
(١١٠) سورة غافر : ٦٠
(١١١) سورة آل عمران : ١١١
(١١٢) حجة القراءات : ٤٥٨ ، ٤٥٩ والنشر ٢ : ٣٢١
(١١٣) سورة البقرة : ١١٩
(١١٤) سورة الرعد : ٤٠
(١١٥) الكشاف : ١ : ٣٠٨
(١١٦) سورة الكهف : ٢٦
(١١٧) سورة الجن : ٢٦
(١١٨) سورة الشعراء : ٢١٣
(١١٩) سورة البقرة : ٨٣
(١٢٠) الكشاف ١ : ٢٩٢ ، ٢٩٣
(١٢١) سورة الاعراف : ١٤٩
(١٢٢) حجة القراءات ص : ٢٩٦ ، ٢٩٧
(١٢٣) سورة الاحقاف : ٢٠
(١٢٤) حجة القراءات ص : ٦٦٥
(١٢٥) الجامع لاحكام القرآن ١٦ : ١٩٩
(١٢٦) سورة الاعراف : ١٢٣
(١٢٧) الكشاف ٢ : ١٠٤
(١٢٨) سورة ن : ١٤
(١٢٩) حجة القراءات ص : ٧١٧
(١٣٠) سورة البقرة : ١٢٥
(١٣١) انظر : معانى القرآن للاخفش الاوسط ١٤٧/١ والكشاف ١ : ٣١٠
(١٣٣) سورة الرعد : ٥
(١٣٢) سورة مريم : ٦٦
(١٣٤) سورة الانبياء : ٣٤
(١٣٥) سورة آل عمران : ١٤٤
(١٣٦) حجة القراءات : ٣٧٠ ، ٣٧١
(١٣٧) سورة الصافات : ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣
(١٣٨) حجة القراءات ص : ٦١٢ والكشاف ٣ : ٣٥٤ والجامع لاحكام القرآن ١٣٣/١٥
(١٣٩) سورة الاسراء : ٩٣
(١٤٠) سورة الاسراء : ٩٥
(١٤١) سورة الاسراء : ٩٦
(١٤٢) سورة طه : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١

(١٤٣) سورة طه : ٩٧
(١٤٤) حجة القراءات ص : ٤٦٢ ، ٤٦٣
(١٤٥) سورة يس : ٦٩ ، ٧٠
(١٤٦) حجة القراءات : ٦٠٣ والجامع لاحكام القرآن ١٥ : ٥٥
(١٤٧) سورة القصص : ٦٠
(١٤٨) حجة القراءات ص : ٥٤٨
(١٤٩) سورة العنكبوت : ٥٧
(١٥٠) حجة القراءات ص : ٥٥٤
(١٥١) سورة الاسراء : ٢
(١٥٢) حجة القراءات ص : ٣٩٦
(١٥٣) سورة القصص : ٣٧
(١٥٤) سورة البقرة : ١١٦
(١٥٥) المحرر الوجيز لابن عطية ١ : ٤٠٠
(١٥٦) تفسير الطبرى : ١ : ٤٠٣
(١٥٧) المحرر الوجيز لابن عطية ١ : ٤٠٠
(١٥٨) سورة البقرة : ١٢٥
(١٥٩) سورة آل عمران : ١٩٥
(١٦٠) سورة التوبة : ١١١
(١٦١) سورة البقرة : ٩
(١٦٢) المهذب فى القراءات العشر ١ : ٤٧ ، ٤٨
(١٦٣) سورة البقرة : ٣٦
(١٦٤) سورة البقرة : ٣٥
(١٦٥) الجامع لاحكام القرآن ١ : ٣١١
(١٦٦) سورة الكهف : ٦٦
(١٦٧) سورة البقرة : ١٦٤
(١٦٨) حجة القراءات : ١١٨
(١٦٩) سورة البقرة : ٢٨٥
(١٧٠) سورة البقرة : ٢١٣
(١٧١) حجة القراءات : ص : ١٥٢ ، ١٥٣
(١٧٢) انظر الكشاف ١ : ٤٠٧
(١٧٣) سورة الرعد : ٤٢
(١٧٤) سورة النبأ : ٤٠
(١٧٥) سورة الشعراء : ٢٢٧
(١٧٦) سورة المؤمنون : ١٤
(١٧٧) سورة المؤمن : ٦٧
(١٧٨) سورة يس : ٧٨
(١٧٩) سورة النازعات : ١١
(١٨٠) حجة القراءات : ٤٨٤
(١٨١) الكشاف : ٣ : ٢٧
(١٨٢) سورة النساء : ٤٢
(١٨٣) سورة النبأ : ٤٠
(١٨٤) سورة هود : ٢٨

(١٨٥) سـورة القصص : ٦٦
(١٨٦) حجة القراءات : ٣٣٨ ، ٣٣٩
(١٨٧) سـورة الانعـام : ٢٣
(١٨٨) حجة القراءات : ٢٤٤
(١٨٩) سـورة الاعراف : ١٤٣
(١٩٠) سـورة البقـرة : ٨٣
(١٩١) سـورة الفجر : ٢١
(١٩٢) حجة القراءات : ٢٩٤ ، ٢٩٥
(١٩٣) بسـورة المـائدة : ١١٢
(١٩٤) سـورة المـائدة : ١١١
(١٩٥) سـورة يوسـف : ٨٢
(١٩٦) حجة القراءات : ٢٤٠ ، ٢٤١
(١٩٧) معانى القرآن للاخفش الاوسـط ١ : ٢٦٧ ط أولى الـكويت ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٧٩ م
(١٩٨) سـورة طه : ٦٩
(١٩٩) الـكشاف ٢ : ٥٤٥
(٢٠٠) حجة القراءات ص : ٤٥٨
(٢٠١) سـورة النور : ٣٥

أهم المراجع

١ ــ **ابن الجزرى** النشر فى القراءات العشر تحقيق : على محمد الضـباع ط بيروت
٢ ــ **ابن عطية** المحرر الوجيز ط المجلس الاعلى للشئون الاسلامية
٣ ــ **ابن كثير** تفسـير القرآن العظيم ــ المـكتبة التوفيقية
٤ ــ **أبو زرعة** حجة القراءات تحقيق : سـعيد الافغانى ط ثانية ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩ م
٥ ــ **الاخفش الاوسط** معانى القرآن ط أولى الـكويت ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٧٩ م
٦ ــ **الخطيب القزوينى** الايضـاح ط سـادسـة
٧ ــ **الزركشى** البرهان فى علوم القرآن ط أولى ــ الحلبى
٨ ــ **الزمخشرى** الـكشاف دار الفـكر
٩ ــ **السيوطى** الاتقان فى علوم القرآن تحقيق : محمد أبو الفضل
١٠ ــ **فتحى فريد (د)** الاعجاز والقراءات ــ دار العلـوم بالرياض ١٤٠٢ هـ ــ ١٩٨٢ م
١١ ــ **الفخر الرازى** مفـاتيح الغيب
١٢ ــ **القرطبى** الجامع لأحكام القرآن ط ثالثة
١٣ ــ **محمـد سـالم محيسن (د)** المهذب فى القراءات العشر ط ثانية ١٣٨٩ هـ ــ ١٩٧٨ م
١٤ ــ **محمـد سـالم محيسن (د)** المقتبس من اللهجات العربية والقرآنيـة ط القـاهرة ١٣٩٨ هـ
١٥ ــ **محمـد سـالم محيسن (د)** فى رحاب القرآن الـكريم ــ مكتبة الـكليات الازهرية ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠ م
١٦ ــ **محمد الصباغ** لمحات فى علوم القرآن الكريم بيروت ١٩٧٤ م

الاعلام الاســـلامى ٠٠ ومنهجه فى الدعوة

د٠ مرعى مدكور

يتميز الاسلام منذ بدء ظهوره بأنه دين دعوة ، من الناحيــة النظرية أو الناحية التطبيقية٠٠ فالقرآن الكريم ــ دستورالاسلام يأمر بالدعوة وينهى عن الاكراه فى الدين ، ولم تجىء مهمة تبليغ الرسالة فى تاريخ الاسلام بعد فترة من بدء الدعوة ولــكنها ألقيت على عاتق المؤمنين منذ البداية ، ويتضح هذا فى الآيات الاولى التى أنزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم فى قول الله جل شأنه :

« اقرأ باسم ربك الذى خلق ٠٠ »

ســورة العلق : آية ١

« يأيها المدثر ٠ قم فأنذر ٠ وربك فكــبر ٠٠ »

ســورة المــدثر : آية ٣

وتستمرالآيات الكريمة التى تحثعلىالدعوة والاعلام عنالدين

« ادع الى ســبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ٠ وجادلهم بالتى هى أحسن ٠٠ »

ســورة النحل : آية ١٢٥

« وادع الى ربك ٠ انك لعلى هــدى مستقيم ٠٠ »

ســورة الحج : آية ٦٧

« فلذلك فادع ٠ واستقم كما أمرت ٠ ولا تتبع أهواءهم ٠٠»

ســورة الشــورى : آية ١٥

« ولتكن منــكم أمة يدعون الى الخير ٠٠ »

ســورة آل عمران : آية ١٠٤

« ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين ٠٠ »

ســورة فصــلت : آية ٣٣

وهى دعوة صريحة واضحة وليست غامضة وهى برنامج كامل يتضمن جميع المعارف التى يحتاج اليها الناس ليبصروا الغاية من محياهم فى الدنيا وليستكشفوا معالم الطريق التى تجمعهم راشدين(١)

ولوضوح هذه الدعوة لم يكلف الله بها جماعة دون غيرها من المسلمين بل هي أمانة فى عنق كل انسان ليبلغ عن دينه ويدعو له٠٠

يقول تعالى : « قل هــذه سبيلى أدعوا الى الله على بصــيرة أنا ومن اتبعنى ٠٠ »

ســـورة يوسف : آية ١٠٨

والدعوة الاســـلامية للناس جميعـــا فى كل زمان وفى كل مكان فهى رســالة عالمية طالب الله الناس جميعا بقبولها ٠٠

يقول تعالى : « يأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا »

ســورة الاعراف : آية ١٥٨

« يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكــم لعلــكم تتقون ٠ الذى جعل لــكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لــكم ٠ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ٠٠ »

ســـورة البقـــرة : آية ٢٢

وتتعدد الآيات الــكريمة التى تبين أن الاسلام رســالة عالمية غير قاصرة على جنس دون الآخر أو على مكان فقط فى قوله تعالى:

« ان هو الا ذكر للعالمين ٠ ولتعلمن نبأه بعــد حين ٠٠ »

ســورة ص : آية ٨٨

« ان هو الا ذكر وقرآن مبين ٠ لينـــذر من كان حيــاً ويحق القول علىالــكافرين ٠٠ »

ســـورة يس : آية ٧٠

« وما أرســلناك الا رحمـــة للعــالمين ٠٠ »

ســورة يوسف : آية ١٠٤

« تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً •• »

سورة الفرقان : آية ١

« وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لايعلمون •• »

سورة سبأ : آية ٢٨

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله •• »

سورة الصف : آية ٩

وقد قام النبى صلى الله عليه وسلم بالدعوة للاسلام فأرسل كتبه الى ملوك وحكام عصره يدعوهم بدعوة الاسلام وأن الملككله للواحد القهار ، ووصلت رسائله الى ملك الروم ، والفرس ، والحبشة ، ومصر ، وسائر ملوك العرب •

فالدين الاسلامى قد أكد منذ ظهوره وفى حياة النبى ، أنه دين عام صالح لكل زمان ومكان ، فمن مميزاته الاصيلة ملاءمته لجميع الاجناس البشرية ، فلم يكن العرب وحدهم هم الذين اتبعوا الاسلام بل كان من ضمنهم من هو من فارس كسلمان الفارسى وبعضهم من النصارى كورقة ، وبعضهم من اليهود كمخيريق ، وعبد الله بن سلام ، وبعضهم من الاحباش وغيرهم •

فالدعوة الاسلامية دعوة عالمية •• وهى لا تقتصر على أفراد دون آخرين •

وقد كان النبى متنبئا بانتشار دعوته ، وكان يقول :

« ان بلالا أول ثمار الحبشة ، وان صهيبا أول ثمار الروم »

وأما سلمان ، وهو أول من أسلم من الفرس ، فقد كان عبداً نصرانياً بالمدينة اعتنق الاسلام فى السنة الاولى من الهجرة (٢) •

وهكذا يصرح الرسول فى وضوح أن الاسلام ليس مقصوراً على الجنس العربى ولا على السادة دون العبيد ، بل للناس جميعاً دون اعتبار لأى شىء الا للتقوى •• وهو صالح لكل عاقل

اذ هو دين الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، ولأنه دين الفطرة فالواسطة غير موجودة بين العبد وربه ، فلا أسرار ، ولا كهنوت ، وذلك لخلوه من الاسرار وعبـــادة القديسين :

« قل هو الله أحـــد • الله الصمد • لم يلد ولم يولد • ولم يــكن له كفواً أحـــد •• »

سورة الاخلاص : آية ١ : ٤

ولأن الاســـلام دين عالمى ، فيجـــب أن تجـــوب دعوته الآفاق لتصل الى كل الناس تدعوهم الى خير الدنيـــا وخير الآخرة معاً ، وتنقذهم من أسباب الهلاك بتحصينهم ضد اغواء الشياطين :

« ذلك الدين القيم ولــكن أكثر النـــاس لايعــلمون •• »

ســـورة الروم : آية ٣٠

والاعلام عن دين الله واجب على كل قادر عليه ، ومن يقـــدر على تبصير النـــاس بأمور دينهم ثم يكتم ذلك يعـــذبه الله :

« ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعـــد ما بيناه للناس فى الــكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون •• »

ســـورة البقـــرة : آية ١٥٩

واذا كان المسلمون يقطنون منطقة ممتدة وشاسعة من العالم ، وهى جزء لايتجزأ من النظام العالمى المتغير ، ويشكلون ربع سكان العالم كله تقريباً فان هنـــاك جاليات اســـلامية تعيش فى بلاد غير اسلامية ومستهدفة تماما من وسائل الاعلام التى تشكل الاعـــلام على هواها ، وتقدم الاسلام وهى تتحدث عنه فى صورة مشوهة تماما ❋ •• وهذه الجاليات الاسلامية تشكل أقليات تعانى من مشكلات يمكن تحديدها من زاوية الحقوق الطبيعية التى ينبغى أن يتمتع بها الانسان فى أية جماعة بشرية ، وأهم هذه الحقوق : (٣)

١ ـــ حق ممارسة الشعائر الدينية فى حرية تامة •

٢ ـــ حق تنظيم أمور الجماعة الاسلامية طبقا للتصور الاسلامى دون تدخل من السلطة المهيمنة •

٣ ــ حق الدعوة الى دين الله ونشره بالحكمة والموعظة الحسنة بين غير المسلمين ٠

فموقف الاقليات الاسلامية فى البلاد غير الاسلامية ــ طبقا لحقهم فى ممارسة الأمور الثلاثة السابقة ــ يمكن تصنيفه الى :

(أ) أقليات مضيق عليها فى ممارسة الشعائر الدينية ومحرومة تماما من حق تنظيم أمورها طبقا للتصور الاسلامى ، ومن حق الدعوة الى الدين ، وهذه الأقليات تعيش عادة بين أكثرية ذات فكر مادى (شيوعى) أو بين أغلبية مسيحية ذات ممارسات صليبية حاقدة ــ كالفلبين مثلا ــ أو حيث تعتنق الدولة فكرا معاديا للدين بشكل عام أو للاسلام بشكل خاص ٠

(ب) أقليات لا تعانى ضغوطا فى ممارسة حقوقها ، ولكن مشكلاتها نابعة من طبيعة فهمها لأمور الدين ، وترجع بعض هذه المشكلات الى امكاناتها المادية وثقلها فى المجتمع ، وهذا يناط به قدرتها على نشر دعوتها الاسلامية ، وتعيش هذه الاقليات غالبا فى البلاد التى يقوم الحكم فيها على أساس علمانى يعتبر الدين مسألة شخصية* ٠

وهذه الأقليات الاسلامية تعانى من مشكلة الاحصاءات غير الصحيحة التى تعلن نسبتهم السكانية فى الدول غير الاسلامية بشكل يقل كثيرا عن الحقيقة ولا يعكس واقع تعدادهم ، يضاف الى ذلك الفقر الذى يجعل هذه الأقليات تقع فريسة للبعثات التبشيرية التنصيرية التى تتولى تحقيق رغباتهم من مدارس ومستشفيات وطعام ومراكز خدمة ٠

واذا كان هناك مسلمون يعيشون كأقليات فى بلاد غير اسلامية ، فهناك أيضا من لا يتبعون دينا من الأديان السماوية ، منهم «الوثنى» و « الشيوعى » وهؤلاء لا صلة لهم بالأنبياء ولا بالعقائد ٠

وكل هؤلاء يجب أن توجه اليهم الدعوة الاسلامية وأن يكون لكل جماعة أو فئة المنطق الاعلامى الذى يناسب ظروفها ٠

فيجب أن يكون الاعلام الاسلامى واضعا فى تخطيطه أن هناك تجمعات متعددة فى العالم تعتبر فى حكم من لم تبلغه الدعوة أصلا، رغم مرور أكثر من أربعة عشر قرنا من ميلاد الدعوة فهى اما أن تجهل كل شىء عن محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ وسائر التعاليم الاسلامية ، واما أن تعرف فقط افتراءات روجها أعداء الاسلام وساعدت على تكوين صورة خاطئة عن الاسلام والمسلمين ، وجعلتهم ينظرون الى المسلمين باعتبارهم جماعات تجرى وراء الدم فى سبيل الجنة (٤) • هناك أيضا الفرق الضالة من كل دين من الأديان السماوية وهؤلاء يقول فيهم الله تعالى :

« ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » (البقرة : ٨) أى أنهم يصدقون بأن للعالم الها ، وبأن بعد الموت بعثا ، ولكن هذا الايمان ليس مطابقا فى تفصيله للحق المقبول (٥) ••

فغير المسلمين يجب أن تصلهم الدعوة الاسلامية كاملة لا يشوبها أى تشويه أو تحريف ،وبعدها يهدى الله من يشاء الى سواء السبيل •

أهـداف الاعـلام الاسـلامى :

فى النصف الاخير من القرن العشرين ، ظهر العالم الاسلامى قوة سياسية كبرى لها مكانتها فى المجال الدولى ، خاصة بعد تأسيس المؤتمر الاسلامى سنة ١٩٦٩م ، كما أصبح هذا العالم الاسلامى قوة اقتصادية مهابة لها تأثيرها الفعال الذى يرتكز فى الاساس على نظام الانتاج البترولى وفوائده ، وأصبحت تطرح بشكل ملـح قضايا العلاقة بين العروبة والاسلام وأثرها على سـلوك العالم الاسلامى ، وبعد الثورة الاسلامية فى ايران أصبحت القضايا الملحة التى تشغل العالم هى امكانية الكتلة الاسلامية فى التعامل السياسى والاقتصادى فى ضوء رؤية استراتيجية اسلامية ، ومدى علاقة هذه الكتلة الاسلامية بالقوى العظمى فى العالم ..

ورغم هذه المتغيرات فان العالم الاسلامى قد تغير واقعـه فى الحقيقة أيضا ، فالمسلمون فى القرن الخامس عشر للهجرة ـــ ورغم حركات الاحياء الاسلامى ـــ متخلفون عمـا كانوا عليه أيام المـد الاسلامى .. فهناك التخلف الجغرافى بمعنى توقف الدائرة الاسلامية جغرافيا وعزل جماعات اسلامية كاملة فى بلاد غير اسلامية عن اخوانهم فى ديار الاسلام (٦) وهناك التخلف السياسى مثل سقوط دولة الاندلس الاسلامية واجتياح التتار للشرق العربى وتدمير بغـداد ودمشق وخروج الخلافة من قريش الى العثمانيين على يد سليم الأول ثم الغاء الخلافة الاسلامية على يد أتاتورك .. بالاضافة الى حركات الانشقاق وتعدد الطوائف الاسلامية ابتداء من حرب على ومعاوية والانقسام بين السنة والشيعة وانكباب العلماء على محاولات فهم القضايا الجزئية والخلافة وانشغالهم بهـا عن متطلبات العصر والقضايا الأساسية فى الدين ، حتى غرق العلماء فى التفسير والتأويل لقضـايا فرعية ، هذا كله رغـم أن الدين الاسـلامى هو الـدين الوحيد الذى له أساس وحيد غير متنازع عليـه ، وهو القـرآن الكريم .. وهو يتفق تماما مع طبيعة العقل الانسانى الذى لا يتحرك الا بالحرية والاقتناع ..

ففى الوقت الذى نجد فيه أن الدعوات السابقة على الاسلام كانت لمجرد الدعوة الى الايمان والنهى عن المنكر ، وتوقفها عن هذا الحد ، تجىء الدعوة الاسلامية ولا تقف عند حد الوعظ والارشاد وانما تسلك سبلا عملية أفضت بها الى تكوين دولة وأمة ورسمت سبل الحياة داخل هذه الأمة • (٧)

وقد كانت الاساليب العملية راجعة الى خطة الدولة الجديدة فى فرض النظام والطاعة تحت لواء الحق ، والوحدة عن طـريق العبادات ، واقرار مبدأ التسامح والاحسان مما ساعد على احلال الامن العام داخل الدولة ،كما نجد المرونة فى كل شىء ــ عدا حدود الله ــ حتى فى خطة الابلاغ والاعلام عن الدين عندما أصبح الاسلام قوة يستطيع أن يفرض نفسه فرضا ، فوقتها لم يفرض على أحــد شيئا وانما التزم فى التبليغ خطة متسامحة الى أبعد حد •

ومع أن الاسلام ينتشر بقوته الذاتية ، وصــموده وتجدده الدائم رغم كل محاولات التشويه والتحريف الموجهة ضده ، الا أن سيطرة وسائل الاعلام التى تبث سمومها ضد الاســلام بقوتها وانتشارها جعلت العالم الاسلامى لابد أن يتسلح بأسلحة مواجهة ومعاصرة وعلى رأسها سلاح الاعلام الاسلامى واستخدام الصحافة كوسيلة فعالة من وسائل هذا الاعلام •• فاذا كان العالم الاسلامى يملك القوى الاستراتيجية والاقتصادية والبشرية بالاضافة الى أنه يقطن منطقة ممتدة وشاسعة من العالم ، الا أن المسلمين فى المجتمعات غير الاسلامية بالاضافة الى غير المسلمين أيضا ، هم فى أشد الحاجة الى الحديث عن الدعوة الاسلامية وتوضيح أهدافها ••

والدعوة الاسلامية تأخذ مفهومها من طبيعة الرسالة الاسلامية نفسها فمعالم هذه الدعوة وأهدافها لا ترسمها اجتهادات الانبيــاء ولا تنبع من فلسفات فكرية خاصة ، بل هى أمر من الله وجب على المسلمين اتباعه ، وهى واضحة ليس فيها ما يخفى ، فهى لا تضــم جوانب تحجب عن بعض وتباح للبعض الاخر •• وهى واضــحة مكشوفة للعامة وللخاصة ومستعلنة بكل دقيق وجليل فيها ، الطريق اليها قوامه التبصر والمنطق والصدق، ودعامته الدليل الذى لا يقهر (٨)•

ومفهوم الرسالة الاسلامية ــ أيضا ــ تقترن فيـــه العقائد بالعبادات بسياسة المال ، ويشترك فيه الكلام عن حقوق الله بالارشاد الى حقوق عباده جميعا ، والكلام عن الدار الاخرة بالكـــلام عن الدنيـــا (٩) •

واذا كان الاعلام الدولى وسيلة من وسائل السياسة الخارجية للدولة صاحبة هذا الاعلام ، على أساس أنه يساهم مع غيره من العوامل الاخرى فى تحقيق المصلحة الوطنية National Interest

فى المقام الأول (١٠) فان الاعلام الاسلامى الدولى يختلف عن ذلك كثيرا •• ففى الوقت الذى نجد فيه الاعلام الدولى تختلف أهدافه من دولة لأخرى ومن منظمة الى منظمة ثانية كما يتغير من آن الى آخر حسب المتغيرات الجديدة والقضايا الجديدة والتطورات التى تحدث فيها ، نجد أن الاعلام الاسلامى لا تتغير أهدافه أو وظائفه ولا يتلون حسب مقتضيات الحال ، فاستراتيجيته ثابتة وراسخة وان اختلفت الوسائل حسب معطيات العصر ••

فاذا كان الاعلام الغربى ، الذى يمثل ما يسمى بديمقراطية النظم الغربية ، يقوم فى الاساس على منطق كسب الربح حيث تحول الاعلام الى صناعة خالصة وتجارة رائجة اذ يمتلك الفرد الحق فى تأسيس وكالة اعلامية اذا كانت له قدرة مالية تسوغ له أن يضطلع بهذا العمل ، وفى الاعلام الاشتراكى ــ وهـــو ما يمثله النظـــام الشيوعى ـــ نجد الرقابة المشددة تتمثل فى صرامة السلطة واستخدامها الاعلام لترويج مواقف فكرية معينة حيث تقوم هذه السلطة بمراقبة شديدة وحازمة لوسائل الاعلام فى الداخل وحتى فى الخارج بمحاولة عرقلة هذه الوسائل الاعلامية المعادية من وجهة نظرها بفرض نظام الحظر والتشويش وغير ذلك •• (بعكس ذلك تماما لو رجعنا الى نظام الاعلام الاسلامى ، نجده يختلف كل الاختلاف عن النظامين السابقين فى المنطق والهدف •• ذلك أن الاعلام الاسلامى منطقـــه الوحى الالهى ، وهذا المنطق الالهى غايته اسعاد البشر وانتشـــال الانسان من الظلم والاستعباد (١١) ••

والاعلام بالمعنى الحديث هو تزويد الناس بالاخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التى تساعدهم على تكوين رأى صائب فى واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات بحيث يعبر هذا الرأى تعبيرا موضوعيا عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم (١٢) ، والاعلام الاسلامى فى ظل التطور التكنولوجى يستمد منطلقاته من مصادر أساسية لا تتغير ممها تغيرت وسائل الاعلام أو النظرة اليه ، هذه المصادر الاساسية هى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فالمنطلقات ثابتة ومعروفة ولها جذورها العميقة فى التاريخ الاسلامى ، فالاعلام الاسلامى — منذ القدم — يقوم على أساس من المبادىء الخيرة التى هى سياج الامن ومفتاح النجاح لبنى البشر ، وهو يرفع راية التعاون على البر والتقوى والامر بالمعروف والنـهى عن المنكر ، ويعنى بالواقع لا الخيال ..

ولمـا كان الاعلام الاسلامى يحمل اسم الدين ، فقد حدد هذا الاعلام أهدافه وسـبله ، فليسـت كلمات « الاسـتغفار » و « العودة الى الله » و « حب الله » هى المراد فى ذاتها كألفاظ لكن المراد تبصير العباد بامور دينهم وعمل الاستغفار للفرار من الذنوب والاقبال على عمل الخير وتأدية كل الواجبات تجاه الله والناس (١٣) ..

ويمكن تحديد أهداف الاعلام الاسلامى فى هدفين أساسيين ، أحدهما هدف تنسيقى تركيبى والاخر انتقائى توجيهى : (١٤) فالهدف الأول يعمل على تماسك الامة الاسلامية واعتصامها بحبـل الله جميعا فلا فرقة ولا انقسام بل التزام دائم بالقيم الاسلامية ودعوة متجددة الى التضامن والتعاون والتكامل .. أما الهدف الانتقائى التوجيهى فهو القاء الضوء على كل جديد مع دراسته وتقويمه بمعايير الاسلام وعلى هدى مبادئه .. ويتحرك الاعلام الاسلامى دائما على قاعدة قوامها : « الثبات فى الاصول والتطور فى الفروع » .

ومن هنا كانت أهم مهام الاعلام الاسـلامى هى : تقـدم الاسلام كما فى القرآن والسنة النبوية وتحرير العقيدة من مفتريات

أعداء الاسلام واباطيلهم وتأكيد معنى الحرية والوحدة الاسلامية ودعم اللغة العربية الفصحى ــ لغة القرآن الكريم ــ والتمسك بهذه اللغة فى الاداء الاعلامى ، وبعث الفكر الاسلامى الاصـيل التماسا لمنابعه الاصيلة فى القرآن والسنة ، وبناء الثقافة العربية والحضارة الاسلامية من خلال الوسائل الاعلامية والطباعية وغيرها ، والربط بين الدين والعلم وبين الدين والاخلاق وبين الدين وكـل معطيات الحضارة الحديثة ..

.. ورغم اعتراف بعض المنصفين فى الغرب بقدرة الاسلام على اعادة صياغة جديدة للعالم قائمة على نبذ الكراهية ، انطلاقا من كونه أفضل اساليب شامل الحيـاة ادينية والدنيوية ونظام الحكم (١٥) ، فان الاعلام الاسلامى فى البلاد غير الاسلامية يواجه تحديات كبيرة لدرجة أنه يمكن اعتباره فى حكم غير الموجود تماما .. فهذا الاعلام يتطلب تكنيكات جديدة للتغلب على غياب عنصر الخبرة المشتركة التى بدونها لا يتم الاتصال ، وهذه الخبرة تكاد تكـون مفتقدة تماما بين بعض المسلمين وبعضهم الآخر فى البلاد غير الاسلامية بسبب التشويهات التى يبثها الاعلام الخارجى على الاسلام ..

.. وللتغلب على غياب عنصر « الخبرة المشتركة » نجد أن الاعلام الاسلامى لا يقصر على مخاطبة النخبة ذات التأثير ، بل هو موجه الى الناس جميعا بكل طبقاتهم ، فهو يخاطب قطاعا عريضا وفئات مختلفة ومتباينة فى درجات التعليم والمصالح والاتجاهات ، فليس المهم هنا ــ على المستوى الدولى ــ الانحياز لطرف لصنع قرار معين ، ولكن المهم هو توصيل الدعوة الى أكبر قـدر من الناس فى صورة واضحة جلية ، وبعدها من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

منهج الاعلام الاسلامى فى الدعوة :

الاعلام الاسلامى اليوم ، فى عصر ثورة المعلومات ، له دوره العظيم فى تبصير المسلمين بأمور دينهم وابلاغ الدعوة الاسلامية الى غير المسلمين •• ورغم ضخامة حجم الكتلة الاسلامية ، فان الاعلام الاسلامى يجب أن يتخطى حدود هـذه الكتلة بدولها الاسـلامية وشعوبها بالاضافة الى الاقليات فى البلاد غير الاسلامية على أساس أن الدين الاسلامى خاتم الرسالات السماوية ، وقد أنزل للناس أجمعين ، واذا كان الاعلام الاسلامى يجد صعوبة كبيرة فى مارسة دوره فى تبصير الاقليات الاسـلامية المنتشرة فى بقاع شـتى من المعمورة وتخضع لسيادة حكومات علمانية أو غير علمانية (ذات نزعة دينية غير اسلامية) تعتنق الشيوعية الماركسية أو الليبرالية الغربية ، ابتداء من الفلبين والصين وتلايلاند والاتحـاد السوفيتى والهند وأثيوبيا وأوغندا وتنزانيا ويوغسلافيا فهناك جماعات متعددة من أهـل الديانات الاخرى وأصـحاب الملل والنحـل واللادينيين الـذين يجب أن يوجـه اليهـم هـذا الاعـلام الاسـلامى • وهنا تصعب ممهة الاعلام الاسلامى لتباين الجمهور الذى توجه اليه الرسالة الاعلامية ، فالاعلام الاسلامى الموجة للمسلمين يجد لديهم خليفية ايجابية مكونة من الانتماء العقيدى للـدعوة وقبولهـا فى كلياتها (١٦) ، فهناك علاقة روحية وعاطفية تفرض الولاء لهذه الدعوة أو ما يتصل بهـا •

فالمؤمن بالاسلام لايمكن أن يناقش لماذا يتجه فى الصلاة الى الكعبة اذ لديه موروثة فى هذا الأمر ، أما غير المسلم فيحتاج الى مناقشة منطقية وعقلية تبرر له ذلك الجديد عليه وتوجه الدافع لديه ليتقبله •• وهذه عملية صعبة •• فالشخص الذى تقدم له الاعلام ليغير اتجاهه ، قد كون رأيه هذا ، سواء كان رأيا شخصيا .Personal

Opinion يعلن عنه صاحبه صراحة أو رأيا خاصا Private Opinion كونه صاحبه ولم يعلن عنه ولـــكنه قد يعطيـــه سرا فى الانتخابات أو يعبر عنه لأخلص أصدقائه ، نتيجة انصهار عناصر كثيرة منها : (١٦)

- النشـــأة أو البيئـــة ••
- نوعية الطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليها المستهدف من الاعلام الاســـــلامى ••
- نوعيـــــة الثقـــــافة ••
- تأثير وســـــائل الاتصـــال الاخرى ••
- أهميـــة تأثير الدين والتقـــاليـــد الموروثة ••
- أهميـــــة المدرســـــة والبيت ••
- التجارب الانســـانيـــة الســـابقـــة ••
- الظروف التى يعيشـــها ويفـــكر فيهـــا للمســـتقبل ••

وتختلف هذه العوامل من شخص لآخر تبعا للبيئة وغيرها من العوامل التى من الصعب تحديدها وتعريف ماهيتها •• ففى أفريقيا — على سبيل المثال — نجد أن الانسان البدائى فى الرؤية التقليدية للـــكون حبيس مجموعة متشابكة من العلاقات الروحيـــة ، وتربطه هذه العلاقات بالكائن الاســـمى الذى خلق الأرض ومن عليها للانسان وذريته ، كذلك يتعين على الانسان أن يظل على علاقات طيبـــة مع الـــكائنات الادنى من مملـــكة الروح ، وأن أنشطته اليومية اذ ترمى الى اضفاء الانسجام على علاقته بالآلهة وبالاسلاف الراحلين تنبعث فى الوقت نفسه من الخوف من أن تتعرض حياة الجماعة وسلامتها للخطر اذا ساءت علاقته بتلك القوى الروحيـــة ، وليس من السهل تفهم هذه الافكار الاسطورية (١٧) •

وكما أن الاعلام الاســـلامى يجد تحديات كثيرة تعوقه دون الوصول الى غير المسلمين — سواء كانت هذه العوائق فى صـــورة قوانين ولوائح رسمية أو غير ذلك — فان الاسلام يجد صـــعوبة كبيرة — أيضا — للوصول الى الاقليات الاسلامية فى هذه البلاد غير

الاسلامية .. فاذا كانت الاقليات الاسـلامية ترتفع فيهـا درجة الانضواء الشخصى Personal involvement فى الجماعة (١٨) انطلاقا من مبدأ الأخوة فى الاسلام ، وأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ، حيث تتصف هـذه الجماعات بالانتماء والتوحد المتبـادل وبالمعية داخل أعضاء الجماعة ، ولكنهم فى الوقت ذاته يشـعرون بالعزلة بفقدان المـكان اذا خرجوا عن نطاق الجماعة ، فهم يمثلون جماعة منتمية in - groups بالنسبة لبعضهم البعض ، لـكنهم بالنسبة للمجتمع غير الاسلامى الذى يضمهم ينظر اليهم على أنهم جمـاعة مغتربة Out - groups ويظهر هذا الاستبعاد exclusiveness فى الاتصال بينهم وبين الجماعات الاخرى غير الاسلامية .

فالبروستانتيون البيض الانجلو ـ سـاكسونيين ينظر اليهم على أنهم جماعة منتمية كبيرة فى كافة منـاحى الحياة الامريكية ، اقتصاديا وسياسيا ودينيا وتسعى هذه الجماعة الى مقاومة الجماعات الاخرى الراغبة فى الانتماء لها لمشاركتها قوتها ونفوذها كما تعمل على زيادة التباعد بينها للانفراد بتسيير دفة الحياة هناك .. وهذا لاينطبق على الاقليات الاسـلامية التى تعانى الاضطهـاد والعزلة وفرض الانغلاق عليها .. وهـذا التشابك والتباين الشديد يجعل الاعلام الاسلامى ، الذى يقوم بمهمة ابلاغ دعوة الاسلام للناس أجمعين ، يختلف عن أى اعلام دولى صادر عن أية قوة أخرى .. فهو يستمد منهجه من القرآن الـكريم والسنة الصحيحة ..

فالرسول صلى الله عليه وسلم وهو الاعلامى الاول فى الاسلام كان خلقه القرآن .. والاعلام الاسلامى واضح فى رسالته ، وبالمنهج الواضح المشرق يدعو الناس كلهم ، الصديق والعدو (١٩) ليكـون النـاس جميعهم على بينـة ..

والاعلام الاسلامى له فى رسول الله أسـوة حسنة ، فقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم بالدعوة خير قيام من الناحية النظرية والتطبيقيـة ..

لقد كانت مهام الدعوة كثيرة ، منها (٢١) : اصلاح الأوضاع العالمية الفاسدة التى كانت قبل مبعث الرسول ، اذ كانت الوثنية قد طغت على التوحيد فى كل مكان حتى صارت كأنها الاصل فى الاديان، وجمع رسالات السماء فى دائرة واحدة :

« يأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا .. »

سورة الاعراف : آية ١٥٨

ورد أهل الكتاب من الضلالة الى الهداية بعد أن حرفوا الكلم عن مواضعه :

« فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا . فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون .. »

سورة البقرة : آية ٧٩

ثم تتميم مكارم الاخلاق ، فالقرآن وهو دستور الاسلام حدد مكارم الاخلاق وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم :

« أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا »

سورة الاحزاب : آية ٢١

ومنهج الدعوة حددته الآيات الكريمة :

« ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . وجادلهم بالتى هى أحسن .. »

سورة النحل : آية ١٢٥

« .. فلذلك فادع واستقم كما أمرت .. »

سورة الشورى : آية ١٣

وتعتبر حياة النبى صلى الله عليه وسلم هى الصورة الحق لنشاط الدعوة الى الاسلام ، ويجب أن تكون هذه الصورة قدوة لحملة الدعوة الاسلامية فى كل مكان .. فالرسول قد سلك طريقه بالدعوة متتبعا الآيات البينات : (٢٢)

« فذكر انما أنت مذكر . لست عليهم بمسيطر .. »
سورة الغاشية : آية ٢٢

« لكم دينكم ولى دين .. »
سورة الكافرون : آية ٦

« فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب .. »
سورة الرعد : آية ٤٥

« فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا . ان عليك الا البلاغ .. »
سورة الشورى : آية ٤٨

« ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن . الا الذين ظلموا منهم . وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم . والهكم واحد . ونحن له مسلمون .. »
سورة العنكبوت : آية ٤٦

« واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا .. »
سورة المزمل : آية ١٠

ولقد شمل منهج الدعوة الاسلامية سائر مناهج الانبياء والرسل السابقين فى الصبر والحكمة والتبصر.. وأخذت الدعوة الاسلامية تشق طريقها عن طريق (٢٣) :

ـ الدعوة بمكارم الاخلاق، وقوام ذلك ماخوطب به النبى من ربه :
« فبما رحمة من الله لنت لهم . ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك . فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر. »
سورة آل عمران : آية ١٥٩

ـ الدعوة على بصيرة :
« قل هذه سبيلى أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى »
سورة يوسف : آية ١٠٨

ــ ويشــمل هــذا الأمر المعرفة بأحوال الدعوة والدعاء والمدعوين والاحاطة بأخبار من سبقوا من الدعاة :

« وكلا نقص عليك من أنباء الرســل ما نثبت به فؤادك •• »

ســـورة هود : آية ١٢٠

ــ الدعوة بالحكمة •• فما من نبى الا أوتى الحكمة المناســبة لبيئته

ــ الدعوة بالموعظة الحسنة •• وتأخذ هــذه الموعظة الحسنة وسائل متعددة منها « القص » :

« نحن نقص عليــك أحســن القصص •• »

ســورة يوســف : آية ٣

وغير ذلك مما يناسب المتقى ويكون مدخلا الى عقله وقلبه ••

ــ الدعوة بالجدال بالتى هى أحسن•• فالجدال الحسن هنا الاعتدال وعدم الاعتداء ، والجدل للاقناع وليس للجدل ذاته كما هو عند السفسطائيين •• بل بغرض الوصول الى الحقيقة التى قد تزوغ عنهــا القــلوب بعض الوقت ••

والاعلام الاسلامى يستمد منهجه من القرآن الــكريم والسنة الصحيحة ويشق طريقه الى غير المسلمين لأن الاسلام دين الفطرة :

« فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر النــاس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولــكن أكثر الناس لايعلمون»

ســـورة اروم : آية ٣٠

وهو يقوم على البرهان العقلى، وبرهان الفطرة ، ويدعوالناس الى التأمل فيما يسوقه من الادلة :

« لو كان فيهما آلهة غير الله لفســدتا • فســبحان الله رب العرش عما يصفون •• »

ســورة الانبيــاء : آية ٢٢

« قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق • ثم الله ينشىء النشأة الآخرة • ان الله على كل شىء قــدير •• »

ســورة العنــكبوت : آية ٢٠

واذا كان الاعلام الحديث يريز على النخبة وقادة الرأى وصانعى القرار فان الاعلام الاسـلامى هو بلاغ للنـاس جميعا بكل فئاتهم واجناسهم ، وهو لا يتجزأ ، فالايمان لا ينقسم .. صحيح أن الدعوة الاسلامية فى بداية عهدها سلكت طريق التدرج حينما جاءت للقضاء على أوضاع ونظـم اجتماعية رسخت فى نفوس الناس بحكـم العادة وطول التعامل وتقادم العهد ، فتلك الأوضاع كانت متمكنة من النفوس ، وكان منها ما يتطلب أمرا طويلا للقضاء عليه ومنهـا ما يأخذ وقتا يسيرا .. وقد قدم القرآن والنظم الاسلامية أمثل الطرق للتعامل مع هذه الاوضاع ، فقد سلك الاسلام طريق التدرج فى التعامل مع نظام الرق — الذى يبيح للانسان أن يمتلك انسانا آخر كمايمتلك العقار أو المنقول — اذ لم يكن من المقبول فى نظـر الكثيرين الغاء هذا النظام لقيام جميع نواحى الحياة الاقتصادية قديما عليه ، فعمل الاسلام على تضيق الروافد التى كانت تمد الرق وتكفل بقاءه ، ثم العمل على توسيع المنافذ التى تؤدى الى تحرير الرق .. كما سلك الاسلام أيضا نظام التدرج — قصير المدى — فى الغاء نظام الربا وشرب الخمر وذلك بتهيئة النفوس لذلك ، ثم جاء التحريم فى مرحلة تالية بعد أن تشربت القلوب روح الاسلام ..

فالدعوة الاسلامية شاملة وكاملة ، واذا كان النبى — صلى الله عليه وسلم — هو رجل الاعلام الاسلامى الأول . فادعوة تستمد خطواتها منه فالاهداف واضحة ، والحج مضامينها واضـحة ، والرسالة لها شواهدها وبراهينها والنقاش يتيـح لذوى العقـول الاتعاظ والايمـان ..

والاعلام الاسلامى الحديث يأخذ من التحديث وسائله لكنه لا يأخذ من الدعاية التجارية Commercial Propaganda أو الاعـلان Advertising القائم على التهويل أو الدعاية الهجومية الاعتدائية التى هدفها الاشخاص وليس الموضوعات سبيلا الى نشر الدين .. ولعل سمو أخلاق رجال الاعلام الاسلامى وسلوكهم ومحافظتهم على تعاليم دينهم فى أعمالهـم ومعاملاتهم خير ممهـد

للاعلام الاسلامى •• فالدعوة الى الاسلام ــ حتى فى هذا العصر المتوتر تكون بعرض ثمار الاسلام فى الأخلاق والأحوال ، ويومئذ ترجى الاجابة ويرتقب الاهتداء (٢٤) •• ويمكن اجمال عوامل النجاح فى الاعلام الاسلامى فى عناصر ثلاثة أساسية ، هى : (٢٥)

١ ــ الايمان المطلق بعدالة قضية هذا الاعلام ••

٢ ــ الالتزام الصادق بالدور الذى ينبغى أن يؤديه هذا الاعلام الاســلامى ••

٣ ــ العمل المخلص من أجل تحقيق الأهداف النبيلة التى أرادها الله أن تكون فى أعناقنا كأمة أخرجت للناس من الظلمات الى النــور ••

•• ويبقى أن نعمل للاسلام على مستوى الفكر والسلوك لتبقى كلمة الله هى العليــا ••

(١) محمد الغزالى ، مع الله : دراسات فى الدعوة والدعاة ، طبعة رابعة « القاهرة ، دار الـكتب الحديثة : ١٩٧٦ » ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ١٢٣

* نقلت مجلة Time بتاريخ ١٧ نوفمبر سـنة ١٩٨٠ حديثـا للرئيس ريجان يقول فيه : « لقد شهدنا فى الآونة الاخيرة احتمالات نشوب حرب دينية من خـلال عودة المسلمين الى فـكرة أن الطريق الى اللجنة يكون بفقدان المرء حياته وهو يقاتل المسيحيين أو اليهود » ، وهو تشويه متعمد صـادر من رئيس أكبر دولة حربيـة وهـذا الرئيس ذاته يقول انه « متـدين » .

(٣) سعد مصلوح « الاقليات الاسلامية فى العالم » مجلة (المسلمون) ، العـدد ٢٥ ــ ٢٢ جمـادى الآخرة سـنة ١٤٠٢ هـ ــ ١٦ أبريل سـنة ١٩٨٢ م ص ٣٤ .

* هناك دول يشكل المسلمون فيها أكثر من ٩٠ ٪ من السكان ولكن هذه الدول تعلن أنها دول غير دينية ، مثال ذلك « اندونيسيا » . انظر: كلمة الرئيس الاندونيسى فى افتتاح المؤتمر الاعلامى الاسلامى الاول بجاكرتا فى ٢١ من شوال سنة ١٤٠٠ هـ ــ أول سبتمبر سنة ١٩٨٠م مجلة رابطة العالم الاسـلامى ، العدد التوثيقى الخاص بالمؤتمر ، حيث يذكر : « ان دولتنا ليست دولة دينية اى انها لا تقوم على أساس دينى معين ، ومع ذلك فدولتنا ليست دولة علمانية .. ان دولتنا تقوم على أساس فلسفة الدولة الايديولوجية الوطنيـة التى نسميها نحن البتشاسيلا » .. !

٤ ــ Joel Carmichael, The shaping of the Arabs, (New York : jMacmillan Company, 1967), p. 12.

(٥) محمد الغزالى ، مرجع سـابق ، ص ٦١ .

(٦) مرعى مدكور ، أول وفد اسـلامى صينى يدرس القرآن الـكريم بالازهر الشريف مجلة (المسلمون) العدد ٣٢ ــ ١٢ شـعبان سنة ١٤٠٢ هـ ــ ٤ يونيه سنة ١٩٨٢ م ، ص ٦١ .

(٧) حمادى العبيدى ، الدعوة الاسلامية وظهور الدولة « تونس سـنة ١٩٨٠ م » ص ١٥ وما بعـدها .

(٨) محمد الغزالى ، مرجع سـابق ، ص ١٨ .

(٩) المرجع السابق نفسه ، ص ١٧٦ .

(١٠) محمد على العوينى ، الاعلام الدولى بين النظرية والتطبيق، الطبعة الاولى « القاهرة مكتبة الانجلو المصرية : ١٩٧٨ م » ص ١٣ .

(١١) محمد المنتصر الريسونى ، « الاعلام الاسلامى : منطلقات وأهداف» مجلة رابطة العالم الاسلامى ، مرجع سـابق ، ص ١١١ .

(١٢) ابراهيم امام ، الاعلام الاسلامى : المرحلة الشفهية « القـاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية : ١٩٨٠ » ص ٢٧ .

(١٣) عبد العزيز سيد الاهل ، من حضـارة الاسـلام ، الجزء الاول ، لجنة التعريف بالاسلام ، العدد ٢٦ « القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٦٦ م » ص ١٠٦ .

(١٤) ابراهيم امام « تطوير وسائل الاعلام الاسلامى » ، مجلة رابطة العالم الاسلامى ، مرجع سـابق ، ص ١٠٦ .

(١٥) السيد عليوه ، استراتيجية الاعلام العربى ، كتاب الساعة «القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب : ١٩٧٨ م » ص ١٧٢ .
(١٦) عبد القادرحاتم « الاعلام والدعاية : نظريات وتجاريب » (القاهرة مكتبة الانجلو المصرية : ١٩٧٢ م) ، ص ١٢٨ .
(١٧) سليمان . س . نيانج ، « الكون فى الفكر الافريقى » مجلة رسالة اليونسكو ، العدد ٢٤٩ ــ فبراير سنة ١٩٨٢ م ، ص ٢٧ .
(١٨) نفس المرجع السابق .
(١٩) محمد الغزالى ــ مرجع سابق ، ص ٨١ .
(٢٠) آدم عبدالله الالورى، تاريخ الدعوة الىالله : بين الامس واليوم ، طبعة ثانية « القاهرة ، مكتبة وهبة : ذو الحجة سنة ١٣٩٩ هـ نوفمبر سنة ١٩٧٩ م » ص ١٣٠ .
(٢١) أحمدشلبى، مقارنة الاديان : الاسلام ، طبعة سادسة ، « القاهرة مكتبة النهضة المصرية : سنة ١٩٧٩ م » ، ص ١٩٣ .
(٢٢) آدم عبد الله الالولوى ، الدعوة الى الله (القاهرة ، مكتبة وهبى ، ١٩٧٩) ص ١٤٠
(٢٣) محمد الغزالى ، مرجع سابق ، ص ٢٩٨ .
(٢٤) محمد على الحركات ، « كلمة الجلسة الختامية لمؤتمر الاعلام الاسلامى الاول ، بجاكرتا » ، مجلة رابطة العالم الاسلامى ، عدد سابق ، ص ٣٠ .

الظـواهر اللهجيـة فى المصـباح المنـير

احصـاء وتأصـيل وتحليـل

د. محمد أحمـد خاطـر

(١)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين : سيدنا محمد ومن تبع هداه الى يوم الدين ، وبعـد .

فكتاب « المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى » الذى ألفه الفيومى (أحمد بن محمد بن ابراهيم ت بعد ٧٧٠ هـ) من كتب متن اللغة الجيدة ، الجديرة بالعناية ، كتب له القبول ، فذاع وانتفع به ، جزاء ما أخلص فيه صاحبه ، وما قصد به من وجه الله ، ونفع المسلمين ، وهو على وجازته حافل بجملة طيبة من أبـواب دراسة العربية ومباحثها ، غير ما عنى به من شرح الألفاظ وضبطها .

وربما فاق غيره مما هو أطول منه وأوسع فى عدة نواح ، من أهمها من جانب اللفظ ضبطه التام للماضى الثلاثى ومضارعه ومصدره ، وهو فى التزامه بذلك سابق لصاحب القاموس المحيط ، ومنهجه فى الضبط أقرب من منهج الفيروزابادى وأسلم . ومن جانب المعنى رصده لكثير من ألوان التطور التى عرضت للألفاظ فى حياتها ومجالات عملها

ولعل مرد هذا الاكتناز أنه اختصار لكتاب آخر أوسع منه وأكبر ، كان ألفه لشرح الغريب الواقع فى كتاب «فتح العزيز فى شرح الوجيز» وهو الشرح الكبير الذى ألفه « الرافعى » (عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل القزوينى (٥٥٧ — ٦٢٣ هـ) على الوجيز فى فقه الشافعية للامام أ بى حامد الغزالى (محمد بن محمد الطوسى ت ٥٠٥ هـ) . ولعل الفيومى أراد من مصباحه ما أراده « المطرزى» من « المغرب » فى فقه الحنفية .

على أنه لم يقتصر على ما فى « فتح العزيز » بل أضاف اليه ألفاظا من غيره رأى أنها تستحق الشرح والتفسير .

وقد طبع الكتاب محققا وغير محقق ، وممن حققه الأستاذ : مصطفى السقا والشيخ حمزة فتح الله ، ثم طبع على نفقة وزارة المعارف محذوفا منه بعض ما لاتمس اليه الحاجة عدة طبعات . والطبعة الاولى فى مطبعة بولاق التى أشرف على تصحيحها الشيخ حمزة فتح الله تامة وافية الا أنها غير مضبوطة ، وكان مما قدر لهذا الكتاب من توفيق أن صدرت طبعته الاخيرة عن دار المعارف بتحقيق وضبط أستاذنا الجليل فضيلة الدكتور عبد العظيم الشناوى فجاءت تامة الضبط دقيقته بما لايتأتى الا لمثله من الاثبات ، وأعاد اليه ماسقط منه فى طبعات سابقة . سائرة متداولة بين الطلاب .

وسرعان ما تلقفتها دور النشر فى بيروت فصورتها بدون مقدمة المحقق وانى ــ ان شاء الله ــ على أن أتوفر على ما فيه بالعرض والدراسة تباعا بما أرجو أن يفيد ويكشف عن قدره وستخصص هذه الحلقة لدراسة الظواهر اللهجية تبدأ بالعرض والاحصاء ، فالتأصيل ، فالدراسة والتحليل ، ثم تتلوها حلقات ان شاء الله .

وسأتناول ما نسبه منها فقط . ما جاء لكل قبيلة على حدة ، دون ما أشار الى أنه لغة فقط ، وما أكثر ذلك فىكتابه ، والمأمول أن نصل من ذلك الى أصول يحمل عليها ما لم ينسب ، ويطبق عليها ما أمكن .

وقد وضعت الأرقام : ١ ، ٢ ، ٣ لما يتصل بالأصوات والمفردات ، والتراكيب على الترتيب ، وعنيت بالصوت ما اتصل بحرف أو حركة دون أن يكون لذلك أثر فى صيغة الكلمة ، وبالتركيب ما يتجاوز المفرد من اسناد وارتباط وما زاد من علاقات . وحيث تتعدد الظواهر بدأت بالأصوات فالمفردات فالتراكيب : وفى بعض المواضع ــ حيث سمحت المادة ــ وضعت عناوين موضحة ، وحيث قلت أهملت ذلك .

وحين تتعدد اللهجات فى أمر واحد ينص عليها فى أول موضع، ثم يحال اليه عند التعرض له فى اللهجات الأخرى .

وما بين يديك كلام الفيومى بلفظه — فى هذا المقال — وحيث احتاج المقام وضعت ماهو من عندى بين هذين (...) أو يسبق كـلامه بعبارة تمهـد له وبالله التوفيق .

أزدشـــــنوءة

٣ — زوجـه بهـا ، تزوج بهـا :

« وزوجت فلانا امرأة — يتعدى بنفسه الى اثنين — فتزوجها قال « الاخفش » : ويجوز زيادة الباء ، فيقال : زوجتـه بامرأة فتزوج بها ، وقد نقلوا أن أزدشنوءة تعديه بالباء » (زوج)

أســـد (بنـو ... بعض بنى ...)

١ — حركة آخر الامر من الثلاثى المضـعف :

« واذا أمرت الواحد من هذا الباب ففيه لغات : احداها لغة الحجاز — وهى الاصل — فك الادغام واجتلاب همزة الوصـل ، نحو : امنن ، واردد ، « واغضض من صوتك» (لقمان : ١٩) . وباقى العرب على الادغام . واختلفوا فى تحريك الآخر: فلغة أهل نجد — وهى اللغة الثانية — الفتح للتخفيف تشبيها بأين وكيف . والثالثة — لغة بنى أسد — الفتح أيضا الا اذا لقيه سـاكن بعده فيكسرون نحو : رد الجواب .

والرابعة — لغة كعب — الكسر مطلقا . لانه الاصل فى التقـاء السـاكنين ... والخامسة : تحريكه بحركة الاول أية حركة كانت ، نحو : رد ، وخف الا مع ساكن بعده فالـكسر أو مع هاء المؤنث فالفتح نحو : ردها » (الخاتمة ر ١)

أملت : أمليت :

« وأملت الكتاب على الكاتب املالا : ألقيته عليه ، وأمليته عليه املاء ، والاولى لغة الحجاز وبنى أسد ، والثـــانية لغة بنى تميم وقيس ، وجاء الكتاب العزيز بهما : « وليملل الذى عليه الحق » (البقرة : ٢٨٢) ، «فهى تملى‌عليه بكرة وأصيلا» (الفرقان : ٥) (ملل) •

٢ ــ فعــل فى فعــل :

« كل اسم ثلاثى على فعل ــ بضم الفاء وســكون العين ــ فبنو أسد يضمون الفاء اتباعا للأول ، نحو : عسر ويسر »

(فصل : ١٣)

خنفســة :

« وبنو أسد يقولون : خنفسة فى الخنفساء ، كأنهم يجعلون الهاء عوضا عن الالف » **(خفس)**

الزعم :

« وفى الزعم ثلاث لغات : فتح الزاى للحجاز، وضمها لأسد ،

(زعم)

ســكرانة :

وكسرها لبعض قيس »

« وفى لغة بنى أسد يقال فى المرأة سكرانة » (سكر)

مســكين :

« وهو بفتح الميم فى لغة بنى أسد ، وبكسرها عند غيرهم »

(سكن)

عضــــــد :

« العضد مابين المرفق الى‌الكتف ، وفيها خمس‌لغات : وزان رجل، وبضمتين فى لغة الحجاز، وقرأ بها «الحسن» فى قوله تعالى :

« وما كنت متخذ المضلين عضــدا •• »

(ســورة الــكهف : آية ٥١)

ومثال كبد في لغة بنى أسد ، ومثال فلس فى لغة تميم وبكر ،

والخامسة وزان قفل » (عضـــد)

السلحفاة للأنثى من السـلاحف :

« السلحفاة ... وتطلق على الذكر والأنثى ، وقال «الفراء» : الذكر من السلاحف غيلم والانثى سلحفاة فى لغة بنى أسد ، وفيها لغات : اثبات الهاء فتفتح اللام وتسكن الحاء (سلحفاة) ، والثانية بالعكس ــ اسكان اللام وفتح الحاء ــ (سلحفـــاة) ، والثـــالثة والرابعة حـــذف الهاء مع فتح اللام وســكون الحاء فتمد وتقصر (سلحفـــاء سـلحفى) (سـلحف)

الصـــاع مذكر :

« الصاع يذكر ويؤنث ، قال «الفراء» : أهل الحجاز يؤنثون الصاع ، ويجمعونها فى القلة على أصوع ، وفى الكثرة على صيعان ، وبنو أسد وأهل نجد يذكرون ويجمعون على أصواع ، وربما أنثها بعض بنى أســد » (صـــوع)

يوم الأربعـــاء :

« ممدود ، وهو بكسر الباء ، ولا نظير له فى المفردات ، وانما يأتى وزنه فى الجمع . وبعض بنى أسد يفتحون الباء ، والضم لغة قليلة فيه » (ربع)

* * *

جفف الثــوب :

« جف الثوب يجف ، من باب ضرب ، وفى لغة لبنى أسد من باب تعب ــ جفافا وجفوفا » (جفف)

حفرت أســـنانه :

« حفرا ــ من باب ضرب ، وفى لغة لبنى أسد حفرت حفرا من باب تعب ــ اذا فسدت أصولها بسلاق يصيبها ، وحكى اللغتين

« الأزهرى » وجماعة ، ولفظ « ثعلب » وجماعة : بأسـنانه حفر وحفر (بسكون الفاء وفتحها) ، لكن « ابن السكيت » جعل الفتح من لحن العامة وهذا محمول على أنه مابلغه لغة بنى أسد »
(حفـر)

أخال :

« خال الرجل الشىء يخاله خيلا ـ من باب نال ـ اذا ظنه . وخاله يخيله ـ من باب باع ـ لغة . وفى المضارع للمتكلم اخال بكسر الهمزة على غير قياس ـ وهو أكثر اسـتعمالا ، وبنو أسـد يفتحون على القيـاس » (خيـل)

غير (من اعرابها) :

«قالوا : وحكم غيراذا أوقعتها موقع الا أن تعربها بالاعراب الذى يجب للاسم الواقع بعد الا ... وقال (الجوهرى) : شهل (كذا وليست فى النسـخة المحققة من الصحاح) وقضـاعة وبعض بنى أسد ينصبونه اذا كان بمعنى الا سواء تم الكلام قبله أم لا . قال « أبوعمرو» : اذا وقعت غير موقع الا نصبت ، وهذا موافق لمـا حكاه « الجوهرى » . (غير)

الامصـــــار (أهـــل ...)

٢ ـ جمع مصـيبة :

« وجمعها المشهور مصائب ، قالوا : والاصل مصاوب ، وقال « الأصمعى » : قد جمعت على لفظها بالألف والتاء فقيل : مصيبات قال : وأرى أن جمعها على مصائب من كلام أهل الامصار »
(صـوب)

عاملتـه :

« وعاملته فى كلام أهل الامصار يراد به التصرف من البيـع ونحوه ، وقال « الصغانى » : المعـاملة فى كلام أهل العراق هى المسافاة فى لغة الحجازيين » (عمـل)

البحرين (أهل ...)

حب الزرقة :

« والاسبيوش ـ بكسر الهمزة والباء مع سكون السين بينهما وضم الياء آخر الحروف ، وسكون الواو ثم شين معجمة ـ قال « الأزهرى » : هو الذى يقال له : بزرقطونا ، وأهل البحرين يسمونه : حب الزرقة ، وقيل : هو الابيض من بزرقطونا »

(أسب)

العمر :

« والسكر أيضا نوع من الرطب شديد الحلاوة . قال «أبو حاتم» فى كتاب « النخلة » : نخل السكر الواحدة سكرة ، وقال « الأزهرى » فى باب العين : العمر : نخل السكر ، وهو معروف عند أهل البحرين »

(سكر)

البصرة (أهل ...)

٢ ـ الخلال :

«البلح : ثمر النخل مادام أخضر قريبا الى الاستدارة الى أن يغلظ النوى وأهل البصرة يسمونه الخلال (كسحاب) الواحدة بلحة وخلالة»

(بلح)

الفرصاد :

« قيل : هو التوت الأحمر ، وقال « أبو عبيد » هو التوت ، وفى « التهذيب » قال « الليث » : الفرصاد شجر معروف ، وأهل البصرة يسمون الشجرة فرصادا ، وحملها التوث »

(فرض)

بكر ـ (... بن وائل)

٢ ـ عضد :

« مثال فلس فى لغة تميم وبكر » وظ : أسد

(عفن)

العــــد :

« بكسر العين ــ الماء الذى لا انقطاع له ، مثل ماء العـــين ، ومــاء البئر ، وقال « أبو عبيد » : العد بلغة تميم هو الكثير ، وبلغة بكــر بن وائل هو القليل » •

(عــدد)

تميم (بنــو •••) تميميــة

١ ــ الـــراس :

« والرأس مهموز فى أكثر لغاتهم الا بنى تميم فانهم يتركون الهمز لزوما » (روس)

عظـــــاية :

« العظاءة ــ بالمد لغة أهل العالية ــ على خلقة سام أبرص ، والعظاية لغة تميم وجمع الأولى : عظاء ، والثانية : عظايات »

(عظى)

تلثـــم :

« وتقول بنوتميم : تلثمت ــ بالثاء ــ علىالفم وغيره ، وغيرهم يقول : تلفمت ــ بالفاء » •

(لثم)

أملى الــكتاب :

يقولون : أمليت عليه الكتاب املاء فى أمللت املالا و ظ : أسد (ملــل)

مـــن :

« المنا : الذى يكال به السمن وغيره ، وقيل : الذى يوزن به،

رطلان ، والتثنية : منوان ، والجمع أمناء ... وفى لغة تميم : من — بالتشديد — والجمع : أمنان ، والتثنية : منان على لفظه »
(منــو)

٢ — ايثارهم السكون :

فعــل فى فعــل

الثلاثى « ان كان بضمتين فبنو تميم يسكنون تخفيفا ، نحو : عنق وطنب ورسل وكتب ، الا فى نحو : سرر وذلل ، لأن السكون يؤدى الى الادغام ، فتختل دلالة الجمع » .
(فصل/١٣)

خبـــث :

« وأعوذ بك من الخبث والخبائث — بضم الباء — والاسكان جائز على لغة تميم . وسيأتى فى الخاتمة . (خبث)

صـــدقة :

وصداق المرأة فيه لغات : أكثرها فتح الصاد ، والثانية : كسرها والجمع : صدق — بضمتين — والثالثة — لغة الحجاز — : صدقة ، (كسمرة) وتجمع على صدقات على لفظها وفى التنزيل : « وآتوا النساء صدقاتهن » (النساء : ٤) والرابعة — لغة تميم — صدقة . والجمع صدقات مثل : غرفة وغرفات فى وجوهها ، وصدقة لغة خامسة وجمعها صدق مثل قرية وقرى »
(صـــدق)

الضـــبع :

« بضم الباء فى لغـــة قيس ، وبسكونها فى لغة تميم »
(ضـــبع)

الضـــلع :

« وأما اللام فتفتح فى لغة الحجاز ، وتسكن فى لغة تميم »
(ضـــلع)

العضـــد :

« مثـــال فلس فى لغـــة تميم   و ظ : أسد   (عضـــد)

العنـــق :

« والنون مضمومة للاتباع فى لغة الحجاز ، وساكنة فى لغـــة تميم » و ظ : الفقرة الأولى هنا •   (عنـــق)

القمـــع :

«ماعلى التمرة ونحوها ، وهوالذى تتعلق به ، والقمع أيضا آلة تجعل فى فم السقاء ويصب فيها الزيت ونحوه ، وهما مثل عنب فى الحجاز ، ومثل حمل للتخفيف فى تميم » •

(قمـــع)

كلمـــة :

« والكلمة ــ بالتثقيل ــ لغة الحجاز ، وجمعها كلم وكلمات ، وتخفف الكلمة على لغة بنى تميم فتبقى وزان سدرة »   (كلـــم)

ايثارهم الفتـــح :

يـــوم الجمعـــة :

« وضم الميم لغة الحجاز ، وفتحها لغة بنى تميم ، واسكانها لغة عقيل ، وبها قرأ «الأعمش» والجمع جمع وجمعات ، مثل غرف وغرفات فى وجوهها »   (جمـــع)

الحـــوب :

« حاب حوبا ــ من باب قال ــ اذا اكتسب الاثم » والإسم : الحوب ــ بالضم ــ وقيل : المضموم والمفتوح لغتان ، فالضم لغـــة الحجاز ، والفتح لغة تميم »   (حـــوب)

الـــربوة :

« المكان المرتفع ــ بضم الراء ــ وهو الأكثر ، والفتح لغــة بنى تميم ، والكسر لغة » . (ربــو)

الـــرفغ :

« بضم الـــراء فى لغـــة أهل العـــالية والحجاز ، والجمـــع : أرفاغ ... وتفتح الراء فى لغة تميم والجمع : رفوغ وأرفغ » .

الشـــــــهد :

« العسل فى شمعها ، وفيه لغتان : فتح الشين لتميم ، وجمعه : شهاد مثل : سهم وسهام وضمها لأهل العالية » (شهـــد)

الضـــعف :

« بفتح الضاد فى لغة تميم ، وبضمها فى لغة قريش ــ خلاف القوة والصحة » (ضعف)

ايثارهم الكسر :

الســـم :

« ما يقتل ، بالفتح فى الأكثر ، وجمعه : سموم ... وسمام أيضا مثل سهم وسهام ،والضم لغة لأهل العالية ، والكسر لغة لبنى تميـــم » (سمم)

المشـــط :

« الذى يمتشط به ــ بضم الميم ، وتميم تكسر وهو القياس ، لأنه آلة » . (مشـــط)

الـــوتر :

« الفرد والوتر : الذحل ــ بالكسر فيهما لتميـــم ــ وبفتح : العدد ، وكسر الذحل لأهل العالية ، وبالعكس ــ وهو فتح وكسر العدد ــ لأهل الحجاز ، وقرىء فى السبعة « والشفع والوتر »

(الفجر: ٣) بالكسرعلى لغة الحجاز وتميم ، وبالفتح فى لغة غيرهم»
و ظ : فرغ فى الأفعال (وتر)

ايشارهم الضم :

الرضوان :

« بكسر الراء ، وضمها لغة قيس وتميم — بمعنى الرضا »
(رضو)

الرفقة :

« الجماعة ترافقهم فى سفرك ، فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة ، وهى بضم الراء فى لغة بنى تميم ، والجمع رفاق••• وبكسرها فى لغة قيس ، والجمع : رفق ••• » (رفق)

المغزل :

« المغزل — بكسر الميم — ما يغزل به ، وتميم تضم الميم »
(غزل)

* * *

العد :

« بلغة تميم : الكثير » و ظ : بكر (عدد)

* * *

تتميم مفعول من الاجوف اليائى :

النقص فيه مطرد « وجاء التمام فيه أيضا كثيرا فى لغة بنى تميم ، لخفة الياء نحو : مكيل ومكيول ، ومبيع ومبيوع ، ومخيط ومخيوط ، ومصيد ومصيود ، أما النقصان فحملا على نقصان الفعل ، لأنه يقال : قلت وبعت وأما التمام فلأنه الأصل » •
(فصل/٢٢)

ايثارهم أفعل دون فعل :

أجـــزأ :

« وقد يستعمل أجزأ ـــ بالألف والهمزـــ بمعنى جزى ، ونقلهما « الأخفش » بمعنى واحد ، فقال : الثلاثى من غير همز لغة الحجاز ، والرباعى المهموز لغة تميم » (جـــزى)

أحـــزنه :

« حزن حزنا ـــ من باب تعب ـــ ... ويتعدى فى لغة قريش بالحركة يقال : حزننى الأمر يحزننى ـــ من باب قتل ـــ قاله « ثعلب » و « الأزهرى » ، وفى لغة تميم بالألف ، ومثل « الازهرى » باسم الفاعل والمفعول فى اللغتين على بابهما ، ومنع « أبو زيد » استعمال الماضى من الثلاثى فقال : لايقال حزنه ، وانما يستعمل المضارع من الثلاثى فيقال : يحزنه » (حـــزن)

أحققتـــه :

وحققت الأمر أحقه : اذا تيقنته ، أو جعلته لازما ، وفى لغة بنى تميم : أحققته بالألف » .. (حقـــق)

أوقع بهـــم :

« ووقعت بالقوم وقيعـــة : قتلت وأثخنت ، وتميم تقـــول : أوقعت بهم بالألف » . (وقع)

أوقفـــه :

« وأوقفت الدار والدابة بالألف لغة تميم ـــ وأنكرها «الأصمعى» وقال : الكلام وقفت بغير ألف » (وقـــف)

ايثارهم فعل لا أفعل :

جـــبره :

« وأجبرته على كذا ـــ بالألف ـــ حملته عليه قهرا وغلبة فهـــو مجبر ، هذه لغة عامة العرب ، وفى لغة لبنى تميم ـــ وكثير من أهـــل

الحجاز يتكلم بها ــ جبرته جبراً ــ من باب قتل ــ وجبوراً ، حكاه « الأزهرى » ، ولفظه : وهى لغة معروفة ، ولفظ « ابن القطاع » ، وجبرتك لغة بنى تميم ، وحكاها جماعة أيضا ، ثم قال «الأزهرى» : فجبرته وأجبرته لغتــان جيــدتان ، وقال « ابن دريد » فى « باب ما اتفق عليه « أبو زيد » و « أبو عبيدة » مما تكلمت به العرب من فعلت وأفعلت » جبرت الرجل على الشيء وأجبرته •

وقال « الخطابى » : الجبار : الذى جبر خلقه على ما أراد من أمره ونهيه ، ويقال : جبره السلطانِ وأجْبره بمعنى • ورأيت فى بعض التفاسير عند قوله تعالى : « وما أنت عليهم بجبار » (ق : ٤٥) أن الثلاثى لغة حكاها « الفراء » وغيره واستشهد لصحتها بما معناه : أنه لا يبنى فعال الا من فعل ثلاثى ••• ولم يجيء من أفعل بالألف الا دراك ، فان حمل جبار على هذا المعنى فهو وجه • قال « الفراء » وقد سمعت العرب تقول : جبرته على الأمر وأجبرته ، واذا ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضــعفها » • (جبر)

مهــرها :

« ومهرت المرأة مهرا ــ من باب نفع ــ : أعطيتها المهــر ، وأمهرتها ــ بالألف ــ كذلك ، والثــلاثى لغة تميــم ، وهى أكــثر استعمالا ، ومنهم من يقول : مهرتها : اذ أعطيتها المهر ، أو قطعته لها ••• وأمهرتها ــ بالألف ــ اذا زوجتها من رجل على مهر ••• فعلى هذا يكون مهرت وأمهرت لاختلاف معنيين » (مهــر)

هلكــه

« هلك الشيء ••• ويتعدى بالهمزة فيقال : أهلكته ، وفى لغة لبنى تميم يتعدى بنفسه فيقال : هلكته » (هلــك)

* * *

فعــل دون فعــل :

« فرغ من الشغل فروغا ــ من باب قعد ••• ومن باب تعب

« لغة لبنى تميم — والاسم الفراغ »   (فـــرغ)

و ظ : ايثارهم الكسر فيما سبق

* * *

القلـــب :

« جبذه جبذا — من باب ضرب — مثل جذبه جذبا ، قيـــل : مقلوب منه لغة تميمة وأنكره « ابن السراج » وقال : ليس أحدهما مأخوذاً من الآخر ، لأن كل واحد متصرف فى نفسه »   (جبذ)

* * *

الحـــذف :

* « واستحييته — بياءين : اذا تركته حيا فلم تقتله ، ليس فيه الا هذه اللغة ... واستحيا منه ، وهو الانقباض والانزواء ، قال « الأخفش » : يتعدى بنفسه وبالحرف ، فيقال : استحييت منه ، واستحييته ، وفيه لغتان : احداهما لغة الحجاز — وبها جاء القرآن — بياءين — والثانية لتميم بياء واحدة » .   (حيى)

* : « والاثنان من أسماء العدد اسم للتثنية ، حذفت لامه وهى ياء ، وتقدير الواحد ثنى وزان سبب ، ثم عوض همزة وصل فقيل : اثنان ، وللمؤنثة اثنتان ، كما قيل ابنان وابنتان ، وفى لغة تميم ثنتان — بغير همزة وصل — ولا واحد له من لفظه ، والتـــاء فيه للتـــأنيث .. »   (ثنى)

* * *

ايثارهم التذكـــير :

الـــزقاق :

« قال « الأخفش » : أهل الحجاز يؤنثون الزقاق والطريق والسبيل والسوق والصراط وتميم تذكر »   و ظ : تميم   (زقق)

العجـــز :

« من الرجل والمرأة : ما بين الوركين ، وهى مؤنثة ، وبنو تميم يذكرون » (عجـــز)

العضـــد :

« قال « أبوزيد » أهل تهامة يؤنثون العضـــد ، وبنو تميم يذكـــرون » (عضـــد)

عـــــكاظ :

السوق المشهورة وموضعها « والتأنيث لغة الحجاز ، والتذكير لغة تميم » (عكظ)

النخـــل :

« اسم جمع الواحدة نخلة ، وكل جمع بينه وبين واحده الهـــاء قال « ابن السكيت » : فأهل الحجاز يؤنثون أكثره فيقولون : هى التمر، وهى البر، وهى النخل ، وهى البقر وأهل نجد وتميم يذكرون ، فيقولون : نخل كريم . وكريمة وكرائم ، وفى التنزيل : « نخـــل منقعر» (القمر ٢٠) و «نخل خاوية» (الحاقة : ٧) (نخل)

* * *

٣ ـ هلـــم :

« وأهل الحجاز ينادون بها بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمفرد والجمع ، وعليه قوله تعالى : « والقائلـــين لاخوانهم هلم الينـــا » (الأحزاب : ١٨) ، وفى لغة نجد : تلحقها الضمائر وتطابق فيقال : هلمى وهلما ، وهلموا ، وهلممن، لأنهم يجعلونها فعلا فيلحقونها الضمائر . وقال « أبوزيد » : استعمالها بلفظ واحد للجميع من لغة عقيل وعليه «قيس» بعد، والحاق الضمائر من لغة بنى تميم ، وعليه أكثر العرب» (هلـــم)

* * *

أمس :

« اسم علم لليوم الذى قبل يومك ، ويستعمل فيما قبله مجازا ، وهو مبنى على الكسر وبنو تميم تعربه اعراب مالا ينصرف فتقول : ذهب أمس بما فيه بالرفع » (أمس)

حيـث :

« وهى مبنية على الضم ، وبنو تميم ينصـبون اذا كانت فى موضع نصب نحو : قم حيث يقوم زيد » (حيث)

وحـده :

« وجاء زيد وحده ، ومررت برجل وحده ، قال « ابن السراج » : مذهب « سيبويه » أنه معرفة أقيم مقام مصدر يقوم مقام الحال ، وبنو تميم يعربونه باعراب الاسم الأول ، وزعم « يونس » أن وحده بمنزلة عنده » (وحـد)

خبر لا : ذكره وحذفه :

« وحاصل ما قيل فى خبر لا لنفى الجنس ان كان معلوما فأهل الحجاز يجيزون حذفه واثباته ، فيقولون : لا بأس عليك ، ولا بأس ، والاثبات أكثر وبنو تميم يلتزمون الحذف . وان لم يكن عليه دليل وجب الاثبات ، لأن المبتدأ لا بد له من خبر ، والنفى العام لا يدل على خبر خاص » (سـيل)

تهـامة (أهـل ...)

١ ــ الجـدث :

« القبر ، والجمع أجداث ، ... وهذه لغة تهامة ، وأما أهـل نجد فيقولون : جدف بالفـاء » (جـدث)

٢ ــ رضـع :

« رضع الصبى رضعا ــ من باب تعب ــ فى لغة نجد ، ورضع رضعا ــ من باب ضرب ــ لغة لأهل تهامة . وأهل مكة يتكلمون بها ،

وبعضهم يقول : أصل المصدر من هذه اللغة كسر الضاد ، وانما السكون تخفيف ، مثل الحلف والحلف ، ورضع يرضع — بفتحتين — لغة ثالثة » (مضــع)

العضــد :

« أبوزيد » : أهل تهامة يؤنثون العضد وبنو تميم يذكرون » (عضــد)

بشــره :

« بشر بكذا يبشر مثل فرح يفرح وزنا ومعنى ••• ويتعدى بالحركة فيقال : بشرته أبشره بشراً من باب قتل — فى لغة تهامة وما والاها ••• والتعـدية بالتثقيل لغة عامة العرب ، وقرأ الســبعة باللغتين ، واسم الفاعل من المخفف بشير » (بشر)

جـــذام

٢ — الناطــور :

والناطر : حافظ الزرع ، قيل نبطية ، وقيل سوادية ، وليست بعربية محضة • « وقال « الأزهرى » : ورأيت بالبيضاء من ديار جذام عرازيل فسألت عنها بعض العرب فقال : هى مظال النواطير ، وهذا موافق لما حكى عن « ابن الأعرابى » وهو سماع من العرب » (نطــر)

هــذا ومن معانى العرزال : « موضع يتخذه النــاطور فى أطراف النخل خوفا من الأسد » : (قا : عرزل) •

الحــارث بن كعب (بنــو •••)

١ — الاك :

« الى : من حروف المعانى ••• واذا دخلت على المضمر قلبت الياء ألفا (ظ توجيه ذلك) ••• وبنو الحارث بن كعب • وخثعم ،

بل وكنانة لايقلبون الألف تسوية بين الظاهر والمضمر ، وكذلك فى كل ياء ساكنة مفتوح ماقبلها يقلبونها ألفا ، فيقولون : الاك وعلاك ولداك . ورأيتَ الزيدان ، وأصبت عيناه ، قال الشاعر :

طـــاروا علاهن فطر علاهـــا

أى عليهن وعليهـــا .. » (ألى)

لـــداه :

لدى ظرف مكان وقد يستعمل فى الزمان « واذا أضيفت الى مضمر لم تقلب الألف فى لغة بنى الحارث بن كعب تسوية بين الظاهر والمضمر فيقال : لداه ولداك وعامة العرب تقلبها ياء » (ظ : الفرق بين ذلك وبين رماه وعصـــاه) (لـــدى)

الحاضرة ـ الحضـــر (كـــلام أهل ...)

٢ ـ قـــرنان :

« ورجل قرنان ـ وزان سكـــران ـ : لا غـــيرة له ، قال « الأزهرى » : هذا قول « الليث » وهو كلام الحاضرة ولا يعرفه أهل البادية » (قـــرن)

٣ ـ اســـتفاضـــه :

« واستفاض الحديث : شاع ، فهو مستفيض اســـم فاعل ، واستفاض الناس فيه وبه ، ومنهم من يقول : يتعدى بنفسه فيقول : استفاض الناس الحديث اذا أخذوا فيه فهو مستفاض ، وأنكره الحذاق . ولفظ « الأزهرى » : قال « الفراء » و « الأصمعى » و « ابن السكيت » وعامة أهل اللغة : لا يتعدى بنفسه ، فلا يقـــال مســـتفاض ، وهو عنـــدهم لحن من كلام الحضر ، وكلام العرب استعماله لازما فيقال : مستفيض » (فوض ، فيض)

١ ـ القصـــر :

أمـين :

« بالقصر فى لغة الحجاز ، وبالمد فى لغة بنى عامر ، والمد اشباع بدليل أنه لا يوجد فى العربية كلمـة على فاعيل ، ومعنـاه : اللهم استجب ••• والموجود فى مشاهير الأصول المعتمدة أن التشـديد خطأ ، وقال بعض أهل العلم : التشديد لغة ، وهو وهم قديم »
(أمـن)

القصـــة :

« والقصـة ـ بالفتـح ـ الجص بلغـة الحجاز ، قاله فى « البارع » ، و « الفارابى » :

وجاء على التشبيه« لا تغتسلن حتى ترين القصة البيضاء » قال « أبوعبيد » : معناه : أن تخرج القطنة أوالخرقة التىتحتشى بها المرأة كأنها قصة لا يخالطها صفرة » (قصص)

٢ ـ ايثارهم الضم :

* : يوم الجمعة مضموم الميم عندهم (جمع)

* : الجهـد

•• بالضم فىالحجاز، وبالفتح فىغيرهم ـ : الوسع والطاقة ، وقيل المضموم الطاقة ، والمفتوح المشقة » (جهد)

* : الحوب ـ بضم الحاء عندهم (حوب)

* : الرفغ ـ بضم الراء عندهم (رفغ)

* : الصدقة بمعنى الصداق فى لغتهم كسمرة (صدق)

* : العضد ـ فى لغتهم وزان رجل وبضمتين (عضد)

* : العنق ـ بضم النون فى لغتهم للاتباع (عنق)

* : النخــاع

« خيط أبيض داخل عظم الرقبــة يمتد الى الصلب يكون فى جوف الفقار ، والضم لغة قوم من الحجاز ، ومن العرب من يفتح ، ومنهم من يكسر » (نخع)

(و ظ : تميم : جمع • حوب • رفغ • صدق • عضد • عنق)

ايثارهم الكسر :

القنو :

« وزان حمل : الــكباسة ، هذه لغة الحجاز ، وبالضم فى لغة قيس ، والجمع قنوان بالكسر فيمن كسر الواحد ، وبالضم فيمــن ضم الواحد » (قنو)

كلمــة :

عنــدهم كنبقة وجمعهــا كلم وكلمات (كلم)

و ظ : تميم

الوتــد :

« بكسر التاء فى لغة الحجاز وهى الفصحى ، وجمعه أوتاد ، وفتح التاء لغة ، وأهل نجد يسكنون التاء فيدغمون بعد القلب فيبقى ود » (وتــد)

الوســـــمة :

« بكسر السين فى لغة الحجاز ، وهى أفصح من السكون ، وأنكر « الأزهرى » السكون • وقال : كلام العرب بالكسر ـ نبت يختضب بورقة ، ويقال : هو العظلم » (وسم)

ايثارهم الفتح :

* الزعم : بفتح الزاى ـ لغة الحجاز (زعم)

* : الضلع ـ بفتح اللام ـ لغتهم (ضلع)

عقـــر الـــدار :

« أصلها فى لغة الحجاز ، وتضم العين وتفتح عندهم ، ومـــن هنـــا قال « ابن فارس » العقر أصل كل شىء ، وعقرها معظمها فى لغة غيرهم ، وتضم لا غير » (عقـــر)

القـــرح :

« قرح ••• من باب تعب ــ خرجت به قروح ، وقرحته قرحا

من باب نفع ــ جرحته والاسم القرح ــ بالضم ــ وقيل : المضموم والمفتوح لغتان كالجهد والجهد والمفتوح لغة الحجاز » (قرح)

القمـــع :

للثمرة والآلة كعنب عندهم (قمع)

و ظ : تميم : زعم • ضلع • قمع •

تتميم الصيغة :

* استحييت منه ــ لغتهم و ظ : تميم (حيى)
* أمللت الـــكتاب ــ لغتهم و ظ : تميم (ملل)

الفك لا الادغام :

باب الثلاثى المضعف « واذا أسندت هذا الباب الى ضـــمير مرفوع ففيه ثلاث لغات أكثرها فك الادغام نحو : شددت أنا ، وشددت أنت ، وكذلك ظللت قائما والثانية : حذف العين تخفيفا مع فتح الأول نحو : ظلت قائما ، و « ظلتم تفكهون » (الواقعة : ٦٥) ، وهذه لغة بنى عامر ، وفى الحجاز بكسر الأول تحريكا له بحركة العين نحو : ظلت قائما • والثالثة ــ وهى أقلها استعمالا ــ ابقاء الادغام كما لو أسند الى ظاهر فيقال : شدت ونحوه •••

(ولغة الحجاز فى أمر الواحد فك الادغام : ظ : تميم) •• واذا

أمرت من باب مل يمل تعينت لغة الحجاز، ولايجوز الادغام على لغة نجد ، فلا يقال مله ، لالتباس الأمر بالماضى ، وحمل النـــهى على الأمر ، قال بعضهم : وربما جاز ذلك وان كان الأمر على صـــورة الماضى ، لأن الالف انما تجتلب لأجل الساكن ولا ساكن... فلم يكن حاجة الى الألف . ووجه القول المشهور أن الاظهار هو الأصل ، والادغام عارض ، والأصل لا يعتد بالعارض فعند اللبس يرجع الى الأصـــل » (الخاتمة /١)

زنـــا :

« زنى يزنى زنى مقصور ... وزاناها مزاناة وزناء ... ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين فى الثلاثى ، ويقول : المقصور لغة الحجاز ، والممدود لغة نجد » (زنى)

المــد :

« الملطاء ـــ بكسر الميم وبالمد فى لغة الحجاز ، وبالألف فى لغة غيرهم، هى السمحاق ، وقيل : القشرة الرقيقة التى بين عظم الرأس ولحمه .. والملطاة ـــ بالألف مع الهاء ـــ لغة أيضا » (لطا)

التخفيف :

الجعــرانة :

« موضع بين مكة والطائف ، وهى بالتخفيف ، واقتصر عليه فى « البارع » ونقله جماعة عن « الأصمعى » ، وهو مضبوط كذلك فى « المحكم » ، وعن « ابن المدينى » : العراقيـــون يثقلون الجعرانة والحديبية ، والحجازيون يخففونهما ، فأخذ به المحدثون ، على أن هذا اللفظ ليس فيه تصريح بأن التثقيل مسموع من العرب ، وليس للتثقيل ذكر فى الأصول المعتمدة عن أئمـــة اللغة الا ما حكـــاه فى « المحكم » تقليدا له فى الحديبية . وفى « العباب » : والجعرانة ـــ بسكون العين ، وقال « الشافعى » : المحدثون يخطئون فى تشديدها ، وكذلك قال « الخطابى » (جعــر)

الحــديبية :

« بئر بقرب مكة ... قال فى « المحكم » فيها التثقيل والتخفيف، ولم أر التثقيل لغيره ، وأهل الحجاز يخففون . قال « الطرطوشى » فى قوله تعالى : « انا فتحنا لك فتحا مبينا » (الفتح : ١) هو صلح الحديبية ، قال : وهى بالتخفيف وقال « أحمد بن يحيى » : لا يجوز فيها غيره ، وهذا هو المنقول عن « الشــافعى » وقــال «السهيلى» : التخفيف أعرف عند أهل العربية. قال : وقال «أبوجعفر النحاس » : سألت كل من لقيت ممن أثق بعلمه من أهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا على فى أنها مخففة ، ونقل «البكرى» التخفيف عن « الأصمعى » أيضا ، وأشار بعضهم الى أن التثقيل لم يسمع من فصــيح » (حــدب)

المحافظة على حركة العين :

اذا كان المضعف الثلاثى على فعل ـ بكسر العين ـ وأسند الى ضمير رفع متحرك وخفف بالحذف حركوا الفاء بحركة العين (الخاتمة /١)

و ظ : الفك لا الادغام سابقا

القلــب :

« البطيخ : بكسر الباء ... وفى لغة لأهل الحجاز جعل الطاء مكان الباء . قال « ابن السكيت » فى باب ما هو مكسور الأول : وتقول: هو البطيخ والطبيخ والعامة تفتح الأول ، وهو غلط ، لفقد فعيل بالفتــح » (بطــخ)

أفعــل لا فعــل :

* « سريت الليل ، وسريت به ... وأسريت بالألف ـ لغة حجازية ، ويستعملان متعديين بالباء ، فيقال : سريت بزيد ، وأسريت به » (سرى)

* « ملح المــاء ملوحة : هذه لغة أهل العالية ، والفاعل منهــا ملــح ـ بفتح الميم وكسر اللام ... وأهل الحجاز يقولون : أملح المــاء املاحا والفاعل : مالح من النوادر » (ملــح)

❋فعــل لا أفعــل :

❋ : جبره : يتكلم بها كثير من أهل الحجاز (جبر)

و ظ : تميم

❋ : وجزى عنه لغة الحجاز ظ : تميم (جزى)

فعــل لا فعــل :

« نكلت عن العدو نكولا ــ من باب قعد ــ وهذه لغة الحجاز ، ونكل نكلا ــ من باب تعب ــ لغة ، ومنعها « الأصمعى » (نكل)

❋ ❋ ❋

الحلكــة :

وزان رطبة : ضرب من العظــاء وهى دويبة ••• وفيها ثلاث لغــات : هذه وهى لغة الحجاز ، والثانية : حلكاء ــ وزان حمراء ــ والثالثة كأنها مقلوبة من الأولى : لحكة مثل رطبة أيضا » (حلك)

مــاء دافــق :

« دفق المــاء دفقا ــ من باب قتل ••• ودفقته أنا • يتعدى ولايتعدى فهو دافق مدفوق ، وأنكر « الأصمعى » استعماله لازما ، قال : وأما قوله تعالى « من ماء دافق » (الطارق : ٦) فهو على أسلوب لأهل الحجاز ، وهو أنهم يحولون المفعول فاعلا اذا كان فى محل نعت ، والمعنى : من ماء مدفوق • وقال « ابن القوطية » : ما يوافقه : سركاتم أى مكتوم ، وعارف أى معروف ، ودافق أى مدفوق ، وعاصم أى معصوم ، وقال « الزجاج » : المعنى من ماء ذى دفق » •
(دفق)

هى زوج:

« والرجل زوج المرأة ، وهى زوجه أيضا ، هذه هى اللغة العالية ، وبها جاء القرآن نحو: «أسكن أنت وزوجك الجنة» (البقرة:٣٥، الأعراف : ١٩) والجمع فيهما أزواج قاله « أبو حاتم » • وأهل نجد يقولون فى

المرأة ــ زوجة ــ بالهاء ــ وأهل الحرم يتكلمون بها، وعكس «ابن السكيت» فقال : وأهل الحجاز يقولون للمرأة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجـــة بالهـــاء » (زوج)

مـــاء مالح :

« وأهل الحجاز يقولون : أملح الماء املاحا والفاعل مالح ، من النوادر التى جاءت على غير قياس نحو : أبقل الموضع فهو باقل ، وأغضى الليل فهو غاض ، وسيأتى فى الخاتمة ــ ان شـــاء الله ــ وأنشد « ابن فارس » :

وماء قوم مالح وناقع

ونقله أيضا عن « ابن الاعرابى » ، وأنشد بعضهم لعمر بن أبى ربيعة :

ولـــو تفلـــت فى البحـــر مـــالح

لأصبح مـــاء البحـــر من ريقها عـــذبا

ونقل « الأزهرى » اختلاف الناس فى جواز مالح ثم قال : يقـــال مـــاء مالح وملح أيضا ، وفى نسخة من « التهذيب » قلت : ومالح لغة لاتنكر وان كانت قليلة. وقال فى «المجرد» : ماء مالح وملح بمعنى. وقال « ابن السيد » فى « مثلث اللغة » : ماء ملح ولا يقال مالح فى قول أكثر أهل اللغة ، وعبارة المتقدمين فيه : ومالح قليل . ويعنون بقلته كونه لم يجىء على فعله ، فلم يهتد بعض المتأخرين الى مغزاهم . وحملوا القلة على الشهرة والثبوت ، وليس كذلك ، بل هى محمولة على جريانه على فعله ، كيف وقد نقل أنها لغة حجازية ، وصرح أهـــل اللغة بأن أهل الحجاز كانوا يختارون من اللغات أفصحها ، ومـــن الألفاظ أعذبها فيستعملونه ، ولهذا نزل القرآن بلغتهم ، وكان منهم أفصح العرب ، وما ثبت أنه من لغتهم لا يجوز القول بعدم فصاحته.. » (ملـــح)

* * *

التفريق بالحركة فى المشترك :

الوتر – بالكسر – عندهم بمعنى الذحل ، والوتر – بالفتح – فى العـــدد و ظ : تميم (وتـــر)

* * *

الطعـــام :

« واذا أطلق أهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البرخاصة ، وفى العرف : الطعام اسم لمـــا يؤكل » « طعـــم »

عقـــر :

عقر الدار عندهم أصلها و ظ : ايثارهم الفتح آنفا (عقـــر)

المســـاقاة :

المساقاة عندهم هى المعاملة عند العراقيين (عمل) و ظ : الأمصار .

النض والناض :

« وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا ، قال « أبوعبيد » : انما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد أن كان متاعا» (نضض)

التأنيث لا التذكير :

* كل مايفرق بينه وبين واحـــدة بالهاء فأكثره مؤنث عندهم (نخل) ويؤنثون الزقاق ، والصاع وعكاظ والعنق (ظ : المواد وتميم فى هذه) وكذلك مما لم يسبق :

* « الذهب...ويؤنث فيقال : هىالذهب الحمراء ، ويقال : ان التأنيث لغة الحجاز ، وبها نزل القرآن ، وقد يؤنث بالهاء فيقال ذهبة . وقال « الأزهرى » : الذهب مذكر ولا يجوز تأنيثه الا أن يجعل جمعا لذهبة » . (ذهب)

❊ « الطريق : يذكر فى لغة نجد ، وبه جاء القرآن فى قوله تعالى: « فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا » (طه : ٧٧) • ويؤنث فى لغة الحجاز ، والجمع طرق ••• وقد جمع الطريق على لغة التذكير : أطرقة » (طرق)

❊ وكذلك السبيل والسوق والصراط ظ : تميم : (زقق)

❊ ❊ ❊

٣ — « ورضيت عن زيد ، ورضيت عليه لغة لأهل الحجاز » (رضو)

❊ « هديته الطريق أهديه هداية ، هذه لغة الحجاز ، ولغة غيرهم يتعدى بالحرف فيقال : هديته الى الطريق •• » (هدى)

❊ هلم : بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع و ظ : تميم (هلم)

❊ وخبر لا النافية للجنس اذا كان معلوما يجيزون حذفه واثباته والاثبات أكثر • ظ : تميم (سيل)

الحرم (أهل •••)

٢ — وأهل نجد يقولون للمرأة زوجة بالهاء ، وأهل الحرم يتكلمون بها »

و ظ : الحجاز (زوج)

الحضر ظ : الحاضرة

حمير • الحميرى القديم

١ — « الهاء التى للتأنيث نحو تمرة وطلحة تبقى هاء فى الوقف ، وفى لغة حميرتقلب فىالوقت تاء ، فيقال : تمرت وطلحت» (هوى)

❊ ❊ ❊

« ولسان أهل مهرة مستعجم لايكاد يفهم ، وهو من الحميرى القديم » (مهر)

خثعـــــم

١ ــ تبقى ألف الى ونحوها عند اسنادها الى الضمير فتقول : الاك
و ظ : الحارث بن كعب (ألى)

ربيعـة (بنـو ٠٠٠)

٢ ــ « مع ٠٠٠ بفتح العين ، واسكانها لغة لبنى ربيعـة ، فتكسر عندهم لالتقاء الساكنين نحو : مع القوم ، وقيل : هو فى السكون حرف جر » (مع)

الســواد ــ (كلام أهل ٠٠٠)

٢ ــ « الناطور: حافظ الكرم ، يقال بالطاء والظاء عند قوم ، وقال « ابن دريد » : هو بالمعجمة ، والطاء المهملة كلام النبط ، وكذلك حكى « الأزهرى » عن « الليث » أن الناطر ــ بالطاء المهملة ــ من كلام أهل السواد ، وفى « البارع » أيضا : الناطر والناطور ــ بالطاء المهملة ــ حافظ الزرع من كلام أهل السواد وليس بعربى محض »
و ظ : جــذام (نطر)

الشـــام (أهـــل ٠٠٠) شــامية

٢ ــ قفــل قفيــلة :

« حمارقبان : دويبة تشبه الخنفساء ٠٠٠ وأهل الشام يسمونها قفل قفلية » (الأول مكبر والثانى مصغر) (حمر)

الشــــيلم :

« الزوان : حب يخالط البر فيكسبه رداءة ، وفيه لغات ٠٠٠ وأهل الشام يسمونه الشيلم » (زون)

الصــــفصـــاف :

« بالفتح : الخلاف ، بلغة الشام ، قاله « الأزهرى »
(صفف)

الطـــــــوب :

« الآجر ، الواحدة طوبة ، قال « ابن رديد » : لغة شامية ، وأحســبها روميــة وقال « الأزهرى « : الطوب الآجر ، والطوبة الآجرة ، وهو يقتضى أنها عربيـــة » (طوب)

الفنـــــــدق :

« فنعل : الخان يتخذه المسافرون ، قال « ابن الجواليقى » :

لغة شامية وعن « الفراء » قال : سمعت أعرابيا من قضاعة يقول : الفنتق يريد الفنــدق » (فدق)

غـــــــلاية :

« القمقم أيضا : آنية من نحاس يسخن فيه الماء ، ويسمى : المحم ، وأهل الشام يقولون : غلاية ، والقمقم رومى معرب ، وقد يؤنث بالهاء » (قمم)

قريشـــــــة :

« اللور : وزان قفل ـ لبن متوسـط فى الصلابة بين الجبن واللبأ ، وأهل الشام يسمونه قريشة » (بفتح فكسر) (لور)

شـــــــهل .

٣ ـ « وقال (الجوهرى) : شهل وقضــاعة وبعض بنى أســد ينصبونه (غير) اذا كان بمعنى الا ، سواء تم الكلام قبله أم لا» (غير)

و ظ : أســـــــد

قال الشيخ «حمزة فتح الله» عند شهل : كذا بالأصل ، وليس فى الصحاح ، بل ولا غيره فلعله زائد من الناسخ ا هـ . مصححه» وليس فى القبــائل شهل ، وفيها سهل قبيلة من نهيك بن هلال

ابن عامر بن صعصعة ذكرها كحالة عن النويرى ظ : معجم قبـــائل العرب القديمة والحديثة . نهاية الارب ٢ ـ ٣٣٧ .

طيىء

١ ـ * « بقى الشىء يبقى ـ من باب تعب ـ ... وطيىء تبدل الكسرة فتحة ، فتنقلب الياء ألفا ، فيصير بقا ، وكذلك كل فعل ثلاثى ، سواء كانت الكسرة والياء أصليتين نحو : بقى ونسى وفنى ، أو كان ذلك عارضا كما لو بنى الفعل للمفعول ، فيقولون فى هـدى زيد وبنى البيت هدا زيد وبنا البيت » (بقى)

* « وأما لغـــة طيىء فى باب نسى ينسى اذا قلبوا وقالوا : نسى ينسى فهو تخفيف » (أبى)

التـــــــوراة :

« قيل من التورية ، وانما قلبت الياء ألفا على لغة طيىء ، وفيه نظر لأنها غير عربيـــة » (ورى)

الطســـــت :

« قال «ابن قتيبة» أصلها طس ، فأبدل من أحد المضعفين تاء لثقل اجتماع المثلين ، لأنه يقال فى الجمع طساس ... وفى التصغير طسيسة وجمعت أيضا على طسوس باعتبار الأصل ، وعلى طسوت باعتبار اللفظ قال « ابن الانبارى » : قال « الفراء » : كلام العرب طسة ، وقد يقال طس ـ بغير هاء ـ وهى مؤنثة ، وطيىء تقول : طست ، كما قالوا فى لص لصت ونقل عن بعضهم التذكير والتأنيث فيقال : هو الطسة والطست ، وهى الطسة والطست .

وقال « الزجاج » : التـــأنيث أكثر كلام العـــرب .. وقال « السجستانى » : هى أعجمية معربة ، ولهذا قال « الأزهرى » : هى دخيلة فى كلام العرب ، لأن التاء والطاء لايجتمعان فى كلمة عربية» (طست)

٢ ــ المنخور :

« المنخر ــ مثل مسجد ــ •• والمنخر ــ بكسر الميم للاتباع ــ لغة ومثله : منتن ، قالوا : ولا ثالث لهما ، والمنخور ــ مثل عصفور ــ لغة طيىء » (نخر)

❋ « سجد : سجودا : تطامن ، وكل شىء ذل فقد سجد ، وسجد : انتصب فى لغة طيىء » (سجد)

العالية (أهل •••)

١ ــ ❋ « الناحية القصوى هذه لغة أهل العالية ، والقصيا بالياء لغة أهل نجد » (قصو)

❋ العظاءة : بالمد ــ لغة أهل العالية و ظ : تميم (عظى)

٢ ــ ❋ الرفغ ــ بضم الراء ــ فى لغة أهل العالية (رفغ)

❋ السم : والضم لغة لأهل العالية (سمم)

❋ الشهد : وضمها لأهل العالية (شهد)

❋ « ملح الماء ملوحة ــ هذه لغة أهل العالية ، والفاعل منها ملح ــ بفتح الميم وكسر اللام ••• هذا هو الأصل فى اسم الفاعل ، وبه قرأ « طلحة بن مصرف » « وهذا ملح أجاج » (فاطر: آية ١٢) ، لكن لما كثر استعماله خفف واقتصر فى الاستعمال عليه فقيل : ملح•» (ملح)

و ظ : الحجاز : ماء مالح

❋ « ضل الرجل الطريق ، وضل عنه يضل ــ من باب ضرب ــ •• هذه لغة نجد وهى الفصحى ، وبها جاء القرآن الكريم فى قوله تعالى :

« قل ان ضللت فانما أضل على نفسى » « سبأ : آية ٥٠ »

وفى لغة لأهل العالية من باب تعب » (ضلل)

* « اللهو : معروف — تقول أهل نجد : لهوت عنه ألهو لهيا — والأصل على فعول من باب قعد — وأهل العالية : لهيت عنه ألهى من باب تعب » (لهو)

الــوتر :

بكسر الواو وفتحها ، وبمعنى الذحل ، والعدد « وبفتح العــدد وكسر الذحل لأهل العالية » (وتــر)

و ظ : تميم : رفغ سم • شهد • وتر • عظى •

عامــر (بنــو ...)

١ — آمين « وبالمد فى لغة بنى عامر ، و ظ : الحجاز والمد اشباع » (أمن)

٢ — أخير ، أشر « وهذا أخير من هذا فى لغة بنى عامر ، وكذلك أشر منه ، وسائر العرب تسقط الألف منهما » (خير)

« واستعمال الأصل لغة لبنى عامر ، وقرىء فى الشاذ : « من الكذاب الأشر » (القمر : ٢٦) على هذه اللغة » (شرر)

يجـــده :

« وجدته أجده وجدانا — بالكسر — ووجودا ، وفى لغة لبنى عامر يجده — بالضم — ولا نظير له فى باب المثال ، ووجه سقوط الواو على هذه اللغة وقوعها فى الأصل بين ياء مفتوحة وكسرة ، ثم ضمت الجيم بعد سقوط الواو من غير اعادتها ، لعدم الاعتداد بالعارض » (وجــد)

ظلــت :

يقولون فى ظللت : ظلت « حذفت العين تخفيفا مع فتح الأول .. وهذه لغة بنى عامر » و ظ : الحجاز (الخاتمة/١)

عجــل (بنــــو ...)

٢ — السطر :

« والسطر : الصف من الشجر وغيره ، وتفتح طاؤه فى لغة

بنى عجل فيجمع على أسطار ، ••• ويسكن فى لغة الجمهور فيجمع على أسطر وسطور » (سطر)

عـــدى الـــرباب

« والدعوة •• بالكسر ــ فى النسبة ، يقال : دعوته بابن زيد ، وقال « الأزهرى » الدعوة ــ بالكسر ــ ادعاء الولد الدعى غير أبيه ••• والدعوة ــ بالفتح ــ فى الطعام اسم من دعوت الناس : اذا طلبتهم ليأكلوا عندك ••• قال « أبو عبيد » : وهذا كلام أكثر العرب الا عدى الرباب فانهم يعكسون ، ويجعلـــون الفتح فى النسب ، والكسر فى الطعام » (دعـــو)

العـــراق (أهـــل • • •) عراقيـــة • • • العراقيـــين

٢ ــ « والزلة أيضا : اسم للوليمة ، قال فى « البارع » : واتخذ فلان زلة أى صنيعة • وقال « الأزهرى » ••• : كنا فى زلة فلان : أى فى عرسه ، وقال « الليث » الزلة عراقية ، اسم لمـــا يحمل من المائدة لقريب أو صديق •• » (زلل)

* « وباسم المفعول سمى ، ومنه « سعيد بن المسيب » • وهذا هو الأشهر فيه ، وقيل : « سعيد بن المسيب » : اسم فاعل • قاله القاضى « عياض » و « ابن المدينى » وقال بعضهم : أهـــل العراق يفتحون ، وأهل المدينة يكسرون ، ويحكون عنه أنه كان يقول : سيب الله من سيب أبى » (سيب)

العقعـــق :

« الصرد ــ وزان عمر ــ نوع من الغربان ••• ومنه نوع أسبد (كذا) تسميه : أهل العراق العقعق » (صـــرر)

التطفـــل :

والطفيلى : هو الذى يدخل الوليمة من غير أن يدعى اليها ، قال « ابن السكيت » و « الأزهرى » : هو نسبة الى « طفيـــل » من ولد « عبد الله ابن غطفان » من أهل الكوفة ، وكان يدخل وليمة

العرس من غير أن يدعى اليها ، فنسب اليه كل من يفعل ذلك .

ويقال : التطفل من كلام أهل العراق ، وكلام العرب لمن يدخل من غير أن يدعى فى الطعام الوارش ، وفى الشراب الواغل »
(طفل)

* الجعرانة والحديبية : يشددون الراء والياء الثانية
(جعر)

* : والمعاملة عندهم هى المساقاة عند الحجازيين
(عمل)

و ظ : الأمصار : عمل ، الحجاز : جعر . عمل

عقيل (بنو ...)

٢ ــ جمع :

« وضربه بجمع كفه ــ بضم الجيم ــ أى مقبوضة ، وأخذ بجمع ثيابه أى بمجتمعها ، والفتح فيهما لغة ، وفى النوادر : سمعت رجلا من بنى عقيل يقول : ضربه بجمع كفه ــ بالكسر ــ » (جمع)

يوم الجمعة :

اسكان ميمه لغة بنى عقيل و ظ : تميم (جمع)

شجاع :

« شجع ... فهو شجيع وشجاع ، وبنو عقيل يفتحون الشين حملا على نقيضه وهو جبان ، وبعضهم يكسر للتخفيف » (شجع)

غمر :

« ورجل غمر (مثل قفل) لم يجرب الأمور ــ ... يقال : غمر بالضم ــ غمارة ــ بالفتح ــ وبنو عقيل تقول : غمر ــ من باب تعب وأصله الصبى الذى لا عقل له ... » (غمر)

عـــدوة :

« قال فى « مختصر العين » يقع العدو بلفظ واحد على المذكر والمؤنث والمجموع ، قال « أبوزيد » : سمعت بعض بنى عقيل يقولون : هن وليات الله ، وعدوات الله ، وأولياؤه وأعداؤه • قال « الأزهرى » : اذا أريد الصفة قيل عدوة » (عـــدو)

وليـــــة :

« وقد يطلق الولى أيضا على المعتق ••• والصديق ذكرا كان أو أنثى • وقد يؤنث بالهاء فيقال : هى ولية قال« أبوزيد » سمعت بعض بنى عقيل ••• »

(ولى)

٣ ــ هلـــم :

« أبوزيد » استعمالها بلفظ واحد للجمع من لغة عقيل ••• »

و ظ : تميم (هلـــم)

عكـــل (بعض •••)

٢ ــ هو الذراع :

« وذراع القياس أنثى فى الأكثر ، ولفظ « ابن السكيت » : الذراع أنثى وبعض العرب يذكر ، قال « ابن الأنبارى » : وأنشدنا « أبو العباس » عن « سلمة » عن « الفراء » شاهدا على التأنيث قول الشاعر :

أرمى عليهـــــا وهى فــــــرع أجمـــع
وهى ثـــــــــلاث أذرع واصـــــــــــبع

وعن « الفراء » أيضا : الذراع أنثى وبعض عكل يذكر فيقــول : خمسة أذرع قال « ابن الانبارى » : ولم يعرف الأصمعى التذكير، وقال « الزجاج » : التذكير شاذ غير مختار » (ذرع)

« قال « الفراء » : وبعض عكل يذكر فيقول هو الذراع »
(فصل/١٩)

٢ ـ قذف المـــاء :

« وتقاذف الماء : جرى بسرعة ، وقذفته قذفا ـ من باب ضرب ـ اغترفته باليد فى لغة أهل عمان • وبعضهم يجعل هذه بالدال المهملة ، والاسم القذاف : وهو ما يملأ الكف ويرمى به ، وبنى على الضم (أى على ضـــم أوله) لأنه شـــبيه بالفضـــلة ، وهو مكتـــوب فى « التهذيب » بالـــكسر (قذف)

العنـــبر (بلعنبر)

١ ـ صـــعتر :

« السعترنبات معروف : وتبدل السين صادا فى لغـــة بلعنبر فيقال : صعتر ، وبعضهم يقتصر على الصاد » (سعتر)

قـــريش

٢ ـ حزنه :

« حزن... ويتعدى فى لغة قريش بالحركة ، فيقال : حزنه الأمر يحزنه من باب قتل » و ظ : تميم (حـــزن)

الضعف :

بفتح الضاد فى تميم ، وضمها فى قريش « فالمضموم مصـــدر ضعف ضعفا ـ يمثل قرب قربا ـ والمفتوح مصـــدر ضعف ضعفا ـ من باب قتل ـ وبعضهم يجعل المفتوح فى الرأى ، والمضموم فى الجسد » (ضعف)

عـــدوة :

« وعدوة الوادى : جانبه ـ بضم العين فى قريش ، وبكسرها فى لغة قيس وقرىء بهما فى السبعة » (عدو)

كليـــه :

كلأه الله يكلؤه (مهموز بفتح العين فى الماضى والمضارع) ...

ويجوز التخفيف فيقال : كليته أكلاه ، وكليته أكلاه — من باب تعب — لغة قريش ، لكنهم قالوا : مكلو بالواو أكثر » (كــلا)

قشــير (بنــو •••)

٢ — مديــة :

« المدية : الشفرة ، والجمع : مدى ومديات — مثل غرفة وغرف وغرفات بالسكون والفتح — وبنو قشير تقول : مدية — بكسر الميم — والجمع : مدى — بالكسر مثل سدرة وسدر — ولغة الضم هى التى يراد بها المماثلة فى هذا الكتاب (يقصد أنه حين يقول مثل مدية ومدى فالمفرد والجمع مضموم الأول كما فى قوله « رقية والجمع رقى مثل مدية ومدى » م : قرى) (مــدى)

قضــاعة

١ — فنتــــق :

قال « الفراء » وسمعت اعرابيا من قضــاعة يقول : الفنتق يريد الفندق » و ظ : الشام (فــدق)

٣ — غــير :

« الجوهرى » : « وقضاعة ••• ينصبونه اذا كان بمعنى الا سواء تم الكلام قبله أم لا » و ظ : أسد (غــير)

قيس (بعض •••)

٢ — رضــوان :

بكسر الراء — وضمها لغة قيس وتميم — بمعنى الرضا » (رضــو)

رفقــة :

« بضم الراء فى لغة بنى تميم ••• وبكسرها فى لغــة قيس والجمع : رفق — مثل : سدرة ، وسدر » (رفق)

الـــزعم :

مثلثة : « وكسرها لبعض قيس » و ظ : أسد (زعم)

الضـــبع :

« بضم الباء فى لغة قيس ، وبسكونها فى لغة تميم» (ضبع)

عدوة الوادى :

ضم العين لقريش ، « وبكسرها فى لغة قيس » (عدو)

القنـــو :

« بالضم فى لغة قيس ، والجمع قنوان » و ظ : الحجاز (قنو)

أمـــلى :

يقولون : أمليت عليه الكتاب لا أمللت و ظ : أسد (ملل)

ولـــد :

الولد ... والولد ــ وزان قفل ــ لغة فيه ، وقيس تجعـــل المضموم جمع المفتوح مثل أسد وأسد » (ولد)

قيس عيـــلان (بعض ...)

٢ ــ عجـــز :

« عجز عن الشىء عجزا ــ من باب ضرب ــ ... وعجز عجزاً ــ من باب تعب ــ لغة لبعض قيس عيلان ، ذكرها « أبوزيد » ، وهذه اللغة غير معروفة عندهم ، وقد روى « ابن فارس » بســـنده الى « ابن الأعرابى » أنه لا يقال عجز الانســـان ــ بالكسر ــ الا اذا عظمت عجيزته ... » (عجـــز)

أهديت العروس :

« هديت العروس الى بعلها هداء ــ بالكسر والمد ــ فهى هدى وهدية ويبنى للمفعول فيقـــال : هـــديت فهى مهدية • وأهديتهـــا ــ بالألف ــ لغة قيس عيلان ــ فهى مهداة » (هـــدى)

كعب (بنو ...)

١ ــ رفيت :

« رفوت الثوب رفوا ــ من قتل ــ ورفيته رفيا ــ من رمى ــ لغة بنى كعب وفى لغة : رفأته أرفؤه ــ مهموز بفتحتين ــ اذا أصلحته »
(رفو)

شد :

فى الأمر من الثلاثى المضعف الفك والادغام ، وحركة الآخر فى الادغام الفتح أو الكسر أو اتباع الفاء ، و « لغة كعب الكسر مطلقا ، لأنه الأصل فى التقاء الساكنين » و ظ : أسد (الخاتمة/١)

٢ ــ يأجره :

« أجره الله أجرا ، ــ من باب قتل ــ ومن باب ضرب لغة بنى كعب » (أجر)

كلاب . (بنو ...) الكلابيون ــ كلابية

٢ ــ اثغر الصبى :

اذا ألقى أسنانه ، وبعضهم يقول : اذا نبتت « ولا تقول بنو كلاب للصبى اثغر ــ بالتشديد ــ بل يقولون للبهيمة : اثغرت . وقال « أبو الصقر » : اثغر الصبى بالتشديد ، وبالثاء والتاء » (ثغر)

الرحم :

« ويخفف بسكون الحاء مع فتح الراء ، ومع كسرها أيضا فى لغة بنى كلاب ، وفى لغة لهم تكسر الحاء اتباعا لكسرة الراء »
(رحم)

رخو :

« الرخو ــ بالكسر ــ : اللين السهل ... وقال الكلابيون :

رخو ـ بالضم ـ والفتح لغة . قال « الأزهرى » : الكسر كـلام العرب ، والفتح مولد » (رخـو)

الشــاربان :

« الشارب : الشعر الذى يسيل على الفم . قال « أبو حاتم » : ولا يكاد يثنى وقال « أبو عبيدة » : قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين » (شرب)

الطعـم :

« الطعم ـ بالفتح ـ مايؤديه الذوق ... و ... ما يشتهى من الطعام ... والطعم ـ بفتحتين ـ لغة كلابية » (طعم)

انفحة : منفحة :

« الانفحة ـ بكسر الهمزة ، وفتح الفاء ـ وتثقيل الحاء أكثر من تخفيفها قال « ابن السكيت » : وحضرنى أعرابيان فصيحان من بنى كلاب . فسألتهما عن الانفحة ، فقال أحدهما : لا أقول الا انفحة ـ يعنى بالهمزة ـ وقال الآخر : لا أقول الا منفحـة ـ يعـنى بميم مكسورة ـ ثم افترقا على أن يسألا جماعة من بنى كلاب ، فاتفقت جماعة على قول هذا ، وجماعة على قول هذا ، فهما لغتان » (نفح)

هـوان :

« هان يهون هونا ـ بالضـم ـ وهوانا : ذل وحقـر ، وفى التنزيل : « أيمسكه على هون » (النحل : ٥٩) . قال «أبو زيد» : والكلابيون يقولون على هوان . ولم يعرفوا الهون » (هون)

كنـانة (بنـو ...)

١ ـ الاك :

لايقلبون ألف الى قبل الضمير ياء بل يبقونها تسوية بين الظاهر والمضمر وكذلك يفعلون فى كل ياء ساكنة مفتوح ما قبلهـا يقلبونها ألفا ـ و ظ : الحارث بن كعب (ألا)

٢ ـ حسب يحسب :

« وحسبت زيدا قائما أحسبه ـ من بـاب تعب ـ فى لغة جميع العرب ، الا بنى كنانة فانهم يكسرون المضارع مع كسر الماضى أيضا على غير قياس » (حسب)

المـدينة (أهـل ٠٠٠)

٢ ـ الحمرة = البلبل والنغرة :

« الحمر ـ بضم الحـاء وفتح الميـم وتشـديدها أكـثر من التخفيف ـ ضرب من العصـافير . الواحدة حمرة . . . وقال فى « المجرد » (المجرد فى غريب الحديث للشيخ أبى محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد ٠٠٠ البغدادى المتوفى سـنة ٦٢٩ ٠٠٠ كشف الظنون) : وأهل المدينة يسمون البلبل النغرة والحمرة » (حمر) (نغر)

سعيد بن المسيب :

« بعضهم : أهل العراق يفتحون ، وأهل المدينة يكسرون » (سيب)

اللـون :

« جنس من التمر . قال بعضهم : وأهل المدينة يسمون النخل كله الألوان ، ما خلا البرنى والعجوة . وقال « أبو حاتم » : الألوان : الدقل . والنخلة : لينة ـ بكسر ـ وأصلها الواو . وجمعها ليان ، مثـل كتـاب » (لـون)

مضـر ـ (عليـا ٠٠٠ سـفلى ٠٠٠)

٢ ـ يئس :

« من الشىء ييئس ـ من باب تعب ـ ٠٠٠ ويجوز قلب الفعل دون المصدر ٠٠٠ وكسر المضارع لغة . قال « أبوزيد » : الكسر فى ذلك وشبهه لغة عليا مضر ، والفتح لغة سفلاها » (يأس)

مكـــة (أهـــل •••)

٢ ـ رضــع :

من باب تعب لغة نجد ، ومن باب ضرب « لغة لأهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها »   ظ : تهامة   (رضع)

استقمته :

« قومت المتاع : جعلت له قيمة ، وأهل مكة يقولون : استقمته بمعنى قومته »   (قــوم)

مهـــرة (أهـــل •••)

« بلدة من عمان ، ومهرة أيضــا : حى من قضــاعة من عرب اليمن••• ولسان أهل مهرة مستعجم لايكاد يفهم ، وهو من الحميرى القديم »   و ظ حمير   (مهــر)

النبى (صلى الله عليه وسلم)

٢ ـ خــدعة :

« والحرب خدعة ـ بالضم والفتح ـ ويقال ان الفتح لغــة النبى صلى الله عليه وسلم »   (خــدع)

نجـــد (أهــل •••)

جــــــدف :

١ ـ تهامة : جدث وأجداث ، «وأما أهل نجد فيقولون : جدف بالفاء»   (جــدث)

الأمر من الثلاثى المضعف :

ولغة أهل نجد الادغام و «الفتح للتخفيف تشبيها بأين وكيف»   (الخاتمة/١)
و ظ : أسد

٢ ــ تذكير وتأنيث :

زوجــة

المرأة زوج « وأهل نجد يقولون فى المرأة زوجة ــ بالهــاء ــ وأهل الحرم يتكلمون بها و ظ : الحجاز (زوج)

الشــعير :

« حب معروف ، قال « الزجاج » : وأهل نجد تؤنثه ، وغيرهم يذكره فيقال : هى الشعير ، وهو الشعير » (شعر)

الصــاع :

« يذكر ويؤنث : « الفراء » ••• وبنو أسد وأهل نجد يذكرون ويجمعون على أصواع » و ظ : أسد (صــوع)

الطــريق :

« يذكر فى لغة نجد ، وبه جاء القرآن فى قوله تعالى : « فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا » (طه : ٧٧) و ظ : الحجاز (طــرق)

النخــل:

« كل جمع بينه وبين واحــده الهاء ••• وأهــل نجد وتميــم يذكرون •••» و ظ : تميم (نخــل)

الصــيغة :

رضــــع :

« الصبى رضــع ــ من باب تعب ــ و ظ : تهامة فى لغــة نجد •••» (نجد)

زنــاء :

زنى زنى ، وزانى زناء « ومنهم من يجعل المقصود والممدود لغتين فى الثلاثى••• والممدود لغة نجد» و ظ : الحجاز (زنى)

ضـــــل :

« ••• الطريق وضـــل عنه يضل ــ من باب ضرب ــ ضـــلالا وضلالة ••• هذه لغة نجد وهى الفصحى ، وبها جاء القرآن•• فى قوله تعالى : « قل ان ضللت فانما أضل على نفسى » (سبأ : ٥٠)
و ظ : العالية (ضـــلل)

القصـــيا :

الناحية القصوى لأهل العالية • « والقصيا ــ بالباء ــ لغـــة أهل نجـــد » (قصـــو)

لهـــوت :

« تقول أهل نجد : لهوت عنه ألهو لهيا والأصل على فعول ــ من باب قعد » و ظ : العالية (لهو)

الـــود :

« الوتد ••• وأهل نجد يسكنون التاء ، فيدغمون بعـــد القلب فيبقى ود » و ظ : الحجاز (وتـــد)

٣ ــ هلمـــوا :

هلم ••• وفى لغة نجد تلحقها الضمائر وتطابق فيقال : هلمى ، وهلما ، وهلموا ، وهلممن » و ظ : تميم (هلم)

النخـــــع

٢ ــ يئس

« ويأتى يئس بمعنى علم فى لغة النخع ، وعليه قوله تعالى : « أفلم ييئس الذين آمنوا » (الرعد : ٣١) (يأس)

هذيـــل (بنـــو •••)

٢ ــ فتح عين فعلات المعتلة جمعا الفعلة اسما :

* : « بيضة ، والجمع : بيضات ــ بسكون الياء ، وهذيل تفتح على القياس » (بيض)

* : « والبيعة : الصفقة على ايجاب البيع ، وجمعها بيعات ــ بالسكون ــ وتحرك فى لغة هذيل ــ كما تقدم فى بيضة وبيضات • » (بيع)

* : « وجمع الروضة رياض وروضات ــ بسكون الواو للتخفيف ــ وهذيل تفتح على القياس » (روض)

* : « العورة ••• والجمع عورات ــ بالسكون للتخفيف ــ والقياس الفتح ، لأنه اسم وهو لغة هذيل » (عور)

* : اذا جمعت فعلة ــ بفتح الفاء وسكون العين ــ بالألف والتاء تسكن العين فى الجمع اذا كانت صفة ، وتفتح اذا كانت اسما ، هذا اذا كانت العين حرفا صحيحا • « فان اعتلت عينها بالواو والياء نحو : عورات وبيضات ــ فالسكون على الأشهر ، وبه قرأ السبعة ، لثقل الحركة على حرف العلة ، ولأن تحريكه وانفتاح ماقبله سبب لقلبه أيضا • وبنو هذيل تفتح على قياس الباب ولا يعل ، لأن الجمع عارض ، والأصل لايعتد بالعارض ، وان اعتل لامها كالشهوات فالفتح أيضا على قياس الباب • وبه جاء القرآن قال : « أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات » (مريم : ٥٩) ، وقال : « لهدمت صوامع وبيع وصلوات » (الحج : ٤٠) وبعض العرب يسكن للتخفيف » (الفصل : ١٢)

الصيغ :

* : « وحببته أحبه ــ من باب ضرب ــ والقياس أحبه ــ بالضم ــ لكنه غير مستعمل وحببته أحبه ــ من باب تعب ــ لغة ، وفيه لغة لهذيل : حاببته حبابا من باب قاتل •• » (حبب)

* : « رجع ••• يتعدى بنفسه فى اللغة الفصحى ••• وبها جاء القرآن ، قال تعالى : « فان رجعك الله » (التوبة : ٨٣) ، وهذيل تعديه بالألف » (رجع)

* : « أراب فلان ارابة فهو مريب : اذا بلغك عنه شيء أوتوهمته ، وفى لغة هذيل : أرابنى — بالألف — فربت أنا » (ريب)

اليمـــامة

٢ — يقال امرأة طالق ، لأنه وصف مختص بها فلا يلبس عدم التـاء ، وسـمع طالقـة ، واختـلفوا فى توجيـه ذلك . « قال « الأزهرى » : وكلهم يقول طالق — بغير هاء — قال : وأما قـول « الأعشى » :

أيا جـارتا بينى فانك طالقـة كذاك أمور الناس غاد وطارقة

فقال « الليث » : أراد طالقة غدا ... وقال « ابن فارس » أيضا : امرأة طالق : طلقها زوجها ، وطالقة غدا ، فصرح بالفرق ، لأن الصفة غير واقعة ... وقال « الجوهرى » : يقال : طالق وطالقة ، وأنشد بيت « الأعشى » ، وأجيب عنه بجوابين : أحدهما ما تقـدم (ما تختص به الأنثى لا تدخله التاء الفارقة) ، والثانى : أن الهـاء لضرورة التصريع ، لـكنه معارض بما رواه « ابن الانبارى » عن « الأصمعى » قال : أنشدنى أعرابى من شق اليمامة البيت : فانك طالق من غير تصريع ، فتسقط الحجة به » .

و ظ : رأى البصريين وسـيبويه فى المـادة (طلق)

اليمن — (أهـل ...)

١ — قلب الهمزة واوا :

* : « وآتيته على الأمر بمعنى : وافقته ، وفى لغة لأهـل اليمن تبدل الهمزة واوا فيقال : واتيته على الأمر مواتاة ، وهى المشهورة على ألسنة الناس ، وكذلك ما أشبهه » (أتى)

* : « وأخذه بذنبه : عاقبه عليه ، وآخذه — بالمـد — مؤاخذة كذلك ، والأمر منه آخذ — بمد الهمزة — وتبدل واوا فى لغة اليمن فيقـال : واخـذه مواخـذة وقرأ بعض السـبعة : « لا يواخذكم الله » (المائدة : ٨٩) بالواو على هذه اللغة والأمر منه ، واخذ » (أخـذ)

* : « وآخيت بين الشيئين ــ بهمزة ممدودة ــ وقد تقلب واوا على البدل فيقال : واخيت ، كما قيل فى آسيت : واسيت ، حكاه « ابن السكيت » ، وتقدم فى أخذ أنه لغة اليمن » (أخـــو)

* : « وآســيته بنفسى ــ بالمد ــ : ســويته • ويجوز ابدال الهمزة واوا فى لغة اليمن فيقال : واسيته » (أســـو)

كليــة ــ كلوة :

« والــكلية من الأحشاء ــ معروفة • والــكلوة بالواو ــ لغة لأهل اليمن وهما بضم الأول • قالوا : ولا يكسر » (كلى)

أعطى ــأنطى :

« أنطيته انطاء مثل : أعطيته اعطاء لغة لأهل اليمن » (نطا)

٢ ــ المخــلاف :

بكسر الميم ــ بلغة اليمن : الكورة • والجمع المخاليف ، واستعمل على مخاليف الطائف : أى نواحيه » (خلف)

الزب :

« الذكر••• وقال «الأزهرى» : الزب : ذكر الصبى بلغة اليمن (زبب)

الاقليـــــــد :

« المفتاح لغة يماينة ، وقيــل : معرب ، وأصــله بالــرومية : اقليدس ، والجمع المقاليد ، والمقاليد : الخزائن » (قلــد)

تأنيث كتاب :

« قال « أبوعمرو» سمعت اعرابيا يمانيا يقول : فلان لغوب ، جاءته كتابى فاحتقرها ، فقلت : أتقول : جاءته كتابى؟ فقال : أليس بصحيفة؟ قلت : ما اللغوب؟ قال : الأحمق » (كتب)

التقـــدة :

« الكزبرة ــ بضم الباء وفتحها ــ نبات معـــروف ، وتسمى بلغة اليمن تقدة ــ بكسر التاء المثناة . وســـكون القـــاف ، وبدال مهملة » (كزبر)

الكـــوبة :

« الطبل الصـــغير المخصر ــ معرب . وقال « أبو عبيد » : الكوبة : النرد فى كلام أهل اليمن » (كـــوب)

مهيـــم :

« كلمة يقولها الشخص ، ومعناها : ما أمرك ؟ وما الذى أنت فيه ؟ قال « أبوعبيد» : كأنها كلمة يمانية ، ووزنها مفعل ، ولايجوز القول بأصالة الميم لفقد فعيل » (هيـــم)

المعـــزف :

« عزف ... لعب بالمعازف ، وهى آلات يضرب بهـــا الواحد عزف مثل : فلس على غير قياس . قال « الأزهرى » : وهو نقـــل عن العرب قال : واذا قيل : المعزف ــ بكسر الميم ــ فهو نوع مـــن الطنابير يتخذه أهل اليمن ، قال : وغير « الليث » يجعـــل العود معـــزفا » (عـــزف)

العصـــب :

« برد يصبغ غزله ثم ينسج ولا يثنى ولا يجمع ، وانما يثنى ويجمع ما يضاف اليه ... وقال « السهيلى » : العصب : صبغ لا ينبت الا باليمن » (عصـــب)

الورس :

« نبت أصفر يزرع باليمن ويصبغ به . وقيل : صنف من الكركم. وقيل يشبهه » (ورس)

و ظ : حمير (له تتمة)

د. محمد أحمد خاطر

أقســام الاعــلام الاســلامية العــامة
دراســة مقــارنة

د٠ محى الدين عبد الحليم

شرعت كثير من الجامعات العربية فى افتتاح أقسام للصحافة والاعلام بها فى الآونة الاخيرة بعد أن ألحت عليهــا هــذه الرغبة ووضعها موضع التنفيذ ولاســيما فى سبعينيات هـــذا القرن وقد تصدرت مصر هذا النشاط العلمى منذ الاربعينــات بحكم قيــادتها للحركة العلمية والفكرية فى المنطقة العربية والافريقية فى تلك الفترة٠ منذ أن افتتحت معهد للصحافة بجامعة القاهرة تحول الى قسم من أقسام كلية الآداب الذى تحول بدوره الى كليــة للاعلام بجامعــة القاهرة فى مطلع السبعينيات ٠٠ وقد أسهم الرواد الاوائل من أساتذة الصحافة والاعلام فى افتتاح أقسام مماثلة فى الوطن العربى ووضع المناهج الدراسية بها مما جعل هذه الاقسام تتشابه فى معظم الامور٠ وكانت المملــكة العربية السعودية أكثر الدول العربية اهتماما بهذه الدراسة حيث تضم الجامعات السعودية الآن ستة أقسام للاعلام تنتشر فى جامعاتها وفى فروع تلك الجامعات بمناطق المملكة المختلفة٠

الا أن بعض العلمــاء والباحثين والاساتذة فى الوطن العربى بدأوا ينتبهون الى أن المنطلق الذى تنطلق منه الدراسات الاعلامية يحكمه الاتجاه الليبرالى ، ذلك أن الجامعات الغربية وخصوصا فى الولايات المتحدة الامريكية وهى التى أحرزت قصب السبق فى وضع المؤلفات أو اعداد البحوث الاعلامية فى مختلف فروع هذا العلم ، وبالتالى أصبحت مراجعهم تحتل أهمية كبيرة لدى الباحثين والاساتذة العرب فأخذوا عنهم وترجموا لهم واعتمدوا على ماوصلوا اليه من أبحاث وماحققوه من نتائج فى هذا الصدد ، الا أن هــذه المراجع والابحاث ظلت على ماهى عليه تمثل هــذا الفكر وتعكس اتجاهاته وأفكاره الى أن بدأت بعض البحوث التطبيقية فى الجامعات العربية تأخذ مكانها فى محاولة لصيــاغة فكر عربى متميز والحصول على نتائج تنسجم مع طبيعة المجتمع العربى ٠

وترتب على ذلك ظهور الاتجاه الاسلامى فى الابحاث والدراسات الاعلامية وأدرك بعض البـاحثين العرب أن المنطلق الذى يجب أن تنطلق منه الجامعات الاسلامية فى دراستها للعمل الاعلامى هو المنطلق الاسلامى الذى يرفده كتاب الله وسنة نبيه الكريم ، وخيرة السلف الصالح من الصحابة والمفكرين ولاسيما فى الصدر الاول للاسلام ، فاذا كان الفكر الغربى قد تمخض عن نظريات أربع للعمل الاعلامى كل نظرية تعكس الايديولوجية الفكرية والسياسية التى تسود تلك المجتمعات وأقرانها ، فلم لايعمل الفكر الاسـلامى على صيـاغة نظرية للاعلام الاسلامى تنهل من كتاب الله وتأخذ من سنة الرسول وتستفيد من المنهج الاعلامى الذى سار عليه هـذا النبى وهو فى صراعه مع المتغيرات الصعبة التى سادت الجزيرة العربية آنذاك لينشر ويدعم ويرسخ مبادىء الاسلام وتعاليمه •• واذا كانت دراسات الرأى العام والاتصال بالجماهير وفنون الدعاية بحكمها الفكر العربى أو الشرقى فلم لاتتم هذه الدراسات وفق فكر اسلامى متميز •• لاسيما وقد احتل الاعلام فى الاسلام مكانة بارزة وأهمية بالغة (١)

ولن نتجاوز الحقيقة اذا سمينا الاشياء بمسمياتها الصحيحة حين نقول ان الدين الاسلامى دين دعوة • أو دين اعلامى بكل ما تحمل هذه العبارة من معنى فى أذهان أساتذة وخبراء الاعلام والاتصال بالجماهير، ذلك أن الدعوة ماهى الا عمل اعلامى يخاطب العقـل ويستند الى المنطق والبرهان ، ويعمل على الكشف عن الحقيقة (٢)• واذا استعرضنا التعريف العلمى للاعلام نجد أنه يكاد يكون متطابقا مع مفهوم الدعوة بمعناها الاصـيل ، فالاعلام هو تزويد الجماهير بالاخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة بهدف تكوين رأى عام صـائب فى واقعة من الوقائع أوحادثة من الحوادث أو مشكلة من المشكلات (٣) ، والدعوة تشترك مع الاعلام فى أنها خطاب الى العقل يقوم على أساس تقديم الحقيقة ، ولهذا فانها تعتمد على الصراحة ، وترفض الكذب والتلاعب منطقها المناقشة التى قد تؤدى الى الاقناع ، حيث تقرع الحجة بحرية كاملة دون خلق أى غشاوة فى عناصر التجاوب المنطقى • وهى فى هذا تختلف عن الدعاية على الرغم من أنها كثيرا ما تختلط بها مما يعكس بالتالى خلطا فى المفاهيم ذلك أن الدعاية فن يستند الى اثارة العواطف وخلق حالة من حالات

التوتر الفكرى التى قد تؤدى الى تشـــويه التتابع المنطـــقى للذات الفردية وبالتالى للوصول الى موقف ماكانت من الممكن أن يصل اليه الفرد بمنطقـــه العـــادى •

فالدعوة اذن تســـاعد على الـــكشف عن الحقيقة ، أما الدعاية فانها تقود الى تشويه الحقيقة بأسلوب أو بآخر •

ومن هنا نستطيع القول أن الدعوة اذن ماهى الا عمل اعلامى يخاطب العقـــل ويســـتند الى المنطق بعكس الدعاية التى تخاطب العواطف وتستند الى الخيال •

أردت بهذا العرض المجمل للعلاقة بين الدعوة والاعلام والدعاية أن أوضح حقيقـــة هامة وهى أن الاعلام أو الدعوة يحتمل مكانة مميزة وبارزة فى الدين الاسلامى دين الدعوة يؤكد ذلك الحياة الحافلة التى عاشها رسول الاسلام صلوات الله وسلامه عليه والداعى الاول لهذا الدين، وحقق فى غضونها منجزات مذهلة فى هذا المجال استجابة لنداء ربه ، وتحقيقا للمهمة التى كلفه بها ربه وهى مهمة اعلاميـــة بالدرجة الاولى واستحق بها أن يكون عبقريا اعلاميا يتضاءل بجانبه جهابذة الاعلام فى العالم منذ بدء الخليقة الى أن يرث الله الارض ومن عليها • ذلك أن الحياة الاعلامية لصاحب الرسالة عليه صلوات الله وسلامه تعوزها جهود الباحثين المخلصين القادرين على عرض الحقائق ، واستخلاص العبر والنتائج من خـــلال البحوث العلميـــة المنهجية الجادة والامينة •

واذا كانت الدراسات الاعلامية الحديثة فى أقسام وكليات الاعلام العامة تعمل جاهدة على دراسة اكتشافات المفكرين المحدثين فى حقل الاعلام والاتصال بالجماهير ، فانه يجب أن نشحذ الهمم ونشجع كل جهد يبذل وكل بحث يجرى لدراسة خطط الاعلام الاســـلامى ووضع استراتيجية اسلامية للعمل الاعلامى ، وأن نقف طويلا على كل خطوة خطاها الرسول الكريم لتوسيع رقعة دعوته أوتعميق هذه الدعوة • وهذا مايجب أن تأخذه أقسام الاعلام الاســـلامى على عواتقها ، ذلك أننا اذا أعطينا هذه الدراسات حقهـــا فاننا ســـوف

نخلص بحقائق تتضاءل الى جانبها اكتشافات هؤلاء العلماء والخبراء المحدثين .•

ذلك أن هذه الاقسام يجب أن تنطلق فى دراستها وأبحاثها من منطلق قد يختلف عن المنطلق الذى تنطلق منه أقسام الاعلام العامة التى قد تسفر نتائج الابحاث والدراسـات التى تجريها عن نتائج قد تكون غير قابلة للتطبيق فى المجتمعات الاسلامية ، تلك المجتمعات التى تحكمها شريعة الاسلام ، ويسوغ الحياة فيها قانون سماوى، وتختلف فىكثير منأمورحياتها عن مجتمعات تحكمها القوانينالوضعية ويسود فيها المذهب الليبرالى الحر أو المذهب الشمولى أو النظـام الاسـتبدادى •

أهـداف أقسام الاعلام الاسـلامية :

وحين نحت الجامعات الاسلامية هذا المنحى ، واهتمت بافتتاح أقسام للاعلام بها فانه من المفروض أن هذه الاقسام تضع نصب عينيها تحقيق مجموعة من الاهداف من أبرزها :

١ ـ استخلاصالحقائق الاعلامية واستكشاف الزوايا المختلفة التى لها صلة بعلوم الاعلام المختلفة من القرآن الـكريم والسنة النبوية وسيرة السلف الصالح ، والمقارنة بينهما وبينماتوصل اليه العلماء والباحثون فى هذا المجال والاستفادة منكل اضافة فى هـذا الصـدد •

٢ ـ ترسيخ المنطلق الاسـلامى فى الدراسات الاعلامية والاهتمام بالاصالة والمعاصرة ، أى الالتزام بالتراث والقيم والمفاهيم الاسلامية مع الاستفادة بالمعطيات الحديثة فى حقل الاعلام ، والاتصال بالجماهير، وبحوثالرأىالعام، والحرب النفسية ، والعلاقات العامة وغير ذلك من فنون وعلوم الاعلام الحديثة•

٣ ـ دراسة النظم والايديولوجيات المختلفة التى تسود العالم فى العصر الحاضر والعصور السابقة وتأثير هـذه النظم على النشاط الاعلامى فىمختلف الدولسواء أكانت دولا استبدادية

أم ليبرالية ، أم شمولية ومقارنة كل ذلك بالنظام الاسلامى حتى يقف الباحث على تجارب الآخرين ويستفيد من ايجابياتها وسلبياتها، ويتحرك فى دراساته ونشاطه بديناميكية ذكية تلتزم فى نفس الوقت بالخط الاسلامى الثابت داخل الاطار العام الذى وضعه الاسلام تأكيدا للحقيقة القائلة بأنه «لا اجتهاد مع النص»

٤ ـ محاولة وضع نموذج علمى محدد الملامح واضح المعالم للاعلام الاسلامى يحكمه كتاب الله وسنة نبيه يتطور ويتجدد بعد الابحاث والدراسات العلمية المتعمقة الى نظرية متميزة للاعلام الاسلامى تكون أساسا للدارسين والعاملين فى حقل الاعلام من الملمين الذين يركضون وراء النظم والنماذج التى أفرزتها عقول الباحثين فى المجتمعات التى تحكمها ايديولوجيات غير اسلامية .

٥ ـ اثراء أجهزة الاعلام فى العالم العربى بكوادر له من الاعلاميين المسلمين الذين يجمعوا بين الثقافتين والذين بحكم نشاطهم الاعلامى مبادىء الاسلام لا هم لها الا نشرها والعمل على هديها .

وقد يتصور البعض أن هذه الأقسام انما اقيمت لتخريج كوادر تعمل فى الأقسام الدينية فى الاذاعة والتليفزيون والصحف ، وبالتالى فلا مجال لهم فى أقسام الأخبار والفن والسياسة والاقتصاد وغير ذلك ، وهم بهذا يحكمون على خريجى هذه الأقسام بالعزلة ذلك أن رسالة الاسلام لم تقتصر على الاعلام بمناسك الحج وأصول الصلاة ووجوه الانفاق وهذه النظرية الضيقة للاسلام ورجاله تؤكد عدم ادراك الجوانب المختلفة لهذا الدين الذى جاء ليصوغ حياة المسلم ويرسم له طريق الحياة بكافة مناحيها ، هذا الدين الذى جاء شاملا جامعا لحياة المسلمين فى شتى المجالات ، فلم يترك صغيرة ولا كبيرة فى حياتهم الا وتطرق اليها ، ابتداء من وضع أصول الحياة الاسرية ، الى اعداد الجيوش ومقاومة الأعداء ، الى تنظيم اقتصاديات المسلمين ... الخ . وتأتى هذه الحقيقة مصداقا لقول الحق جل وعلا **« ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى**

للمسلمين » والقرآن الكريم هو دستور المسلمين ، وهو معجزة الاسلام الخالدة والمصدر الأول للتشريع ذلك أن هذا الكتاب يحوى كل ما يهم المسلمين ويرد على تساؤلاتهم ، وهو الذى ينظم لرجال الاعلام الاسلامى أساليب الدعوة ومجالاتها ، ويحدد جماهيرها ، أى أن رجل الاعلام الاسلامى سيجد فيه بغيته اذا ما أراد معالجة أى مر من أمور المسلمين ، فاذا كان يعالج موضوع الجهاد فسنجد من آيات القرآن الكريم ما تعرض له وحددت أصوله ، واذا تناول قضية سياسية أو اقتصادية أو علمية فسنجد هذا الكتاب المقدس قد عالجها بصورة أو بأخرى ، يؤكد ذلك قول الله عز وجل « ما فرطنا **فى الكتاب من شىء » (٤) ٠**

وهكذا يصبح من الظلم تحجيم أقسام الاعلام الاسلامى وحصرهم فى دائرة ضيقة وتنحيتهم عن مختلف أوجه النشاط فى وسائل الاعلام المختلفة وتقريرها على خريجى أقسام الاعلام العامة ، بل اعتقد أن هؤلاء أحق بالعمل فى المجالات الفكرية والثقافية والاجتماعية ذلك أن خلفيتهم الدينية والعلمية ستمكنهم من الارتقاء بمستوى الجماهير وتزويدهم بالمفاهيم والمعلومات التى تسهم فى رفع مستوياتهم واثراء أفكارهم مع الحفاظ على تراثهم الدينى ٠٠ كما أن اسهام هذه الكوادر فى العمل الاعلامى بالاقسام الفنية الترفيهية والحقيقة لن يحرم الجماهير من الاستمتاع بالفنون المختلفة كما قد تتصور البعض فتلك نظرة ضيقة للاسلام ورجاله المستنيرين الذين يعملون وفق منهج رسول الله الذى قال صلوات الله وسلامه عليه « روحوا عن القلوب ساعة وساعة ، فان القلوب اذا كلت عميت » ٠

الا أن خريجى أقسام الاعلام الاسلامى بحكم التزامهم بمبادىء وأصول الاسلام التزاما مبدئيا تفرضه عليهم عقيدتهم الراسخة وثقافتهم الاسلامية المتنوعة وقبولهم حل هذه الامانة المقدسة فانهم لا يقبلون العمل فى أى قطاع تتنافى طبيعة عمله مع شريعة الاسلام مثل البنوك الربوية على سبيل المثال ، أو الفنادق والملاهى الليلية

أو شركات النبيذ ومصانع الخمور • وبالتالى فلن يقبلوا العمـل فى الصحف الصفراء أو الاداعات أو محطات التليفزيون التى تعادى الاسلام وتحارب مقدساته أو تعبث بمشاعر المسـلمين وتخاطب غرائزهم وتعمل على الحط من مستوياتهم العقلية والفكرية ، فلن يحبذ رجل الاعلام الاسلامى الكتابة فى موضوع يثمن حياة المجول واللامبالاة ، أو يحبذ الخلوة بين رجل وامرأة أو يزين الفسق والفساد فى أى صورة من صوره • واذا شدته بعض مظاهر العمل الاعلامى غير الملتزم بهذه المبادىء الاسلامية فان عقيدته وثقافته التى اكتسبها من جماعته المرجعية سوف تشده سداء وتفرض عليه قيمها وتعاليمها • ذلك أن الاتجاهات السابقة التى تعكس تقاليد ومبادىء الجماعات التى ينتمى اليها أفراد الجماهير عادة ما تـكون شـديدة المقاومة للتغيـير •

وبتـأثر سلوك الانسـان بالجماعة أو الجماعات التى ينتمى اليها • ويكمن تأثير الجماعة على سلوك أفرادها فى درجة الانصياع أو الخضوع لمعايرها والخضوع لمعاييرها والضـغوط التى تصـدر عنها • وكلما كان هذا الخضوع والانصياع الناجم عن القناعة والرضا ـ كبيرا كلما أدى ذلك الى توحيد سلوك الأفراد وآرائهم واتجاهاتهم • ويميل الفرد عادة الى أن يعكس تأثير الجماعة التى ينتمى اليهـا والتى يتطلع اليها ، وأن ينظر بمنظارها الى مختلف الامور ، ولهذا فان عددا كبيرا من الأبحاث توجه اهتماما خاصا الى مـا يسمى بجماعات التأثير الأولية •

تلك الجماعات التى ينتمى الأفراد ويتأثرون بآرائها بطريقة شعورية أو لا شعورية فى نظرته للأمور وحكمهم عليها • ذلك أن هذه الجماعات هى التى تشكل اتجاهات رجال الاعلام الاسلامى وتحركهم نحو مختلف المواقف والأمور ، ويصعب اقناع هؤلاء الرجال أو تغيير آرائهم وسلوكهم وفق مبادىء أو مفاهيم تتضارب أو تصطدم مع ما حصلوا عليه من معارف وعلوم وقيم داخل هـذه الجماعات أو الأقسام الاسلامية للدراسات الاعلامية • وهكذا يلعب انتماء الفرد لهذه الثقافات التى استوحاها وحصل عليها من هذه الأقسام دورا هاما فى تكوين اتجاهاته • ويرى كثير من الباحثين أن مبادىء ومثـل

وثقافة الجماعة المرجعية يعتبر محورا هاما لنمو الاتجاهات والاراء التى يعتنقها أفراد هذه الجماعة •

وقد بدأت أقسام الاعلام الاسلامى فى الوطن العربى تحتل مكانها المميز وتحقق كيانها على خريطة الدراسـات الاعـلامية فى الجامعات ومعاهد العلم فى الجامعات الاسلامية وتم افتتاح عدد من هذه الأقسام ، وتتطلع الجامعات الاسلامية الاخـرى الى افتتاح أقسام مماثلة ومن أبرز هذه الأقسام :

١ ــ قسم الصحافة والاعلام بجامعة الأزهر والمزمع تحويله الى كلية للاعلام الاسلامى فى هذه الجامعة العريقة •
٢ ــ قسم الاعلام بجامعة الامام محمد بن سعود بالرياض •
٣ ــ قسم الاعلام بفرع جامعة الامام محمد بن سعود بالمـدينة المنـورة •

٤ ــ قسم الاعلام بجامعة أم القرى بمكة المكرمة •
٥ ــ قسم الاعلام بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة •
٦ ــ قسم الاعلام بجامعة أم درمان الاسلامية بالسودان •

وتتميز هذه الأقسام ــ كما هو مقدر لها ــ بسمات خاصـة تميزها عن أقسام الاعلام العامة وتضم مناهجها المساقات التالية :

أولا :

مجموعة المواد الاسلامية ــ والتى تزود الطالب بخلفية دينية قوية من علوم القرآن والحديث والفقه والعقيدة والأديان تمكنه من الفهم والاستيعاب لأصول هذا الدين بجوانبه الثلاث وهى العقيدة والشريعة والمعاملة مما يهم طالب الاعلام •

ثانيـا :

مجموعة المواد اللغوية : يأتى على رأسها أصول اللغة والأدب العربى وعلوم النحو والصرف والعروض مما يهم طالب الاعلام • هذا الى جانب اللغات الاجنبية الحيـة •

ثالثــا :

مجموعة المواد الثقافية التى تصطبغ بصبغة اسلامية مثــل التاريخ والحضارة الاسلامية والاقتصاد وجغرافية العالم الاسلامى هذا الى جانب علــم النفس الاجتمــاعى والجغــرافية السياســية والاقتصــاد الاسلامى وقوانين النشر وجرائم القــذف من منظور اســلامى •

رابعــا :

مجموعة علوم الاعلام والاتصال بالجماهير كالعلاقات العــامة والفن الصحفى والاذاعى ودراسات الرأى العام والاعلان وادارة المؤسسات الاعلامية وفنون الاتصال المختلفة •

خامســا :

مجموعة الدراسات التطبيقية والعملية على التحرير والاخراج الصحفى والاذاعى وفنون التصوير والطباعة وغير ذلك من التطبيقات العملية للعمل الاعلامى •

وهذه المجموعات الدراسية المذكورة تمكن الطالب من استيعاب الثقافتين معا الثقافة الاسلامية والثقافة الاعلامية ، فلا يقتصر فى دراسته على كتب التراث والحضارة الاسلامية تجعل منه نمطــا استاتيكيا وتضعه فى قالب جامد أو أسير خط واحد لا يخرج عنه ، ولا يقتصر على الدراسات الاعلامية الحديثة وينكب على تحصيل فكر علماء الغرب أو الشرق فقط ويحصر فهمه للعمل الاعلامى من خلال منظورهم وما خلصوا به من نتائج علمية قد لا تصلح للتطبيــق العملى فى المجتمعات الاسلامية كما ذكرنا ، ولكنها تزوده بالاطار الاسلامى الذى يجب أن يتحرك فى نطاقه ، وتفتح له روافد المعارف الحديثة وتمكنه من المتابعة واللحاق بركب التطور العلمى فى حقل الاعلام والاتصال بالجماهير ، فالى جانب اشتراكه مع زميله طالب قسم الاعلام فى الجامعات العامة فى تحصيل العلوم والأفكار الحديثة فانه يتزود من المعارف العامة ومن علوم الدين واللغة بما يؤهله من فهم

متغيرات الحياة من حوله فى المجتمعات العربية والتفاعل مع الجماهير وحمل رسالة الاسلام بمعناها الشامل ونشرها وتعميق آثارها واقناع الناس بها ، فهما وسلوكا لتأخذ الكوادر المتخرجة من هذه الأقسام على عواتقها اصلاح وتنمية المجتمات العربية وتحديث الحياة فيها ، بل والخروج من دائرة المحليات الى الصعيد العالمى لنشر الاسلام والتعرف به من خلال خطط علمية موضوعية تأخذ فى اعتبارها كافة المتغيرات الدولية وطبيعة المجتمعات الأجنبية والايديولوجيات السائدة فيها بدلاً من الخطط العشوائية المبعثرة ، والمحاولات العاجزة التى تتعثر فيها الدعوة الاسلامية فالاسلام جاء بنشر الدعوة اليه واجب مقدس والاعلام عنه فرض عين على الامة العربية **والاسلامية « أن هو الا ذكر للعالمين » ويؤكد جل وعلا على رسوله فى سورة سبأ « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً » ٠**

واذا كان مجال الدعوة الاسلامية يتسع لتخاطب الرأى العام فى العالم كله ، انطلاقا من صلاحية هذا التشريع لكل البيئات وكل المجتمعات ، فان هذه الشريعة متحركة غير جامدة ، مرنة تتلاءم دائما مع مقتضيات كل عصر وحاجات كل جماعة ، ولهذا أصبحت شريعة عامة تناسب كافة الأزمنة والأمكنة ٠٠ أى أن هذه الدعوة لا تتوقف عند بيئة معينة أو زمان معين ولكنها تتسع لتخاطب البشرية جمعا فى كل زمان ومكان انطلاقا من صلاحية هذه الرسالة لكل زمان ومكان ٠٠ وهل هناك أقدر من أقسام الاعلام الاسلامى لاعداد خريجين يتولون هذه المهة ويتحملون هذه الأمانة ٠

بحوث الاعلام الاسلامى :

تشهد حركة النشاط العلمى على الصعيد العربى ظاهرة واضحة لا يمكن انكارها مؤداها أن الدراسات والبحوث العلمية فى حقل الاعلام الاسلامى بالوطن العربى ـ على حداثتها بدأت تحقق تقدما ملموسا فى مختلف المجالات ، وبدأ بعض الباحثين يولون هذه الدراسات اهتماماتهم ، كما ظهر الى الوجود عدد من رسائل الماجستير

والدكتوراه التى عالجت زوايا الاعلام الاسلامى المختلفة ، وظهر أيضا عدد من الكتب والمؤلفات العلمية فى هذا الصدد بدأها المرحوم الدكتور ــ عبد اللطيف حمزه ــ بكتابه الأول فى هذا الموضوع وهو « الاعلام فى صدر الاسلام » (١) ولكن المنية لم تمهله لاستكمال دراسته التاريخية فى هذا المجال •

وقد كان هذا الكتاب بحق اضافة علمية مخلصة قام بها المؤلف وعرض فيها للنمط الاعلامى الذى ساد عصر الرسول ، والجهود التى بذلها الخلفاء الراشدون من بعده ، وفنون الدعوة والعلاقات العامة والحروب النفسية اتى سادت فى تلك الفترة مقارنة بمثيلها فى العصر الجاهلى قبيل ظهور الاسلام ، وهى مرحلة انتقال هامة حاول الرسول جاهدا أن يضع فيها اصولا ويرسخ قيما للعمل الاعلامى ، ويعد طبقات من الدعاة لنشر الاسلام فى الداخل والخارج •

وقد تبعه كاتب هذه السطور بكتاب « الاعلام الاسلامى وتطبيقاته العملية » (٢) محاولا وضع استراتيجية محددة الأهداف واضحة المعالم للاعلام الاسلامى تنهل من كتاب الله الذى اشتمل فى كثير من آياته على أساليب الدعوة وفنونها ، والاطار المنظم للعمل الاعلامى ومجالات هذا العمل ووسائله الشخصية والجمعية والجماهيرية مع التطبيق العملى عى الواقع الموجود فى مصر •

ثم جاء الدكتور ــ ابراهيم امام ليضع سلسلة من المؤلفات حول المراحل التى مر بها الاعلام الاسلامى بدأها بكتاب « المرحلة الشفهية » وهى أهم هذه المراحل جميعا لأنها المرحلة التى نزل فيها القرآن الكريم وبدأت الدعوة الاسلامية تشق طريقها وتحتل مكانها وقد ضمن المؤلف هذا الكتاب نموذجا للاعلام الاسلامى يجب أن ينكب عليه الدارسون والمهتمون بهذا الفرع الهام من فروع المعرفة لتحليل هذا النموذج واستخلاص ايجابياته وسلبياته والاستفادة من كل اضافة فى هذا الصدد ، ولا زالت المكتبة الاعلامية مشوقة الى الاسهامات الاخرى للدكتور ــ ابراهيم امام ــ ليكمل حلقات هذه السلسلة •

وبعدذلك بذلت محاولات جادة أخرى لعدد منالباحثينالمخلصين لتسهم بدورها فى اثراء المكتبة الاعلامية بالأعمال العلمية فى هذا

الحقل البكر ، ومن هذه الأسهامات كتاب الاعلام الاسلامى الدولى « للدكتور/محمد العوينى » والذى عالج فيه جانبا هاما من جوانب هذا الموضوع وهو الجانب الدولى للاعلام الاسلامى وقد ساعده على ذلك دراسات فى حقل الاعلام الدولى (١٢) •

وكتاب الدكتور محمد سيد محمد « المسئولية الاعلاميـة فى الاسلام » وقد تناول المؤلف فى دراسة فلسفية متعمقة مدى مسئولية المسلمين فى تحملهم لعبء الدعوة الى دين الله ، ومدى فرضية هذا الواجب ، ومن هم أجدر الناس للقيام به ، وموقف الجمهور المسلم من هذه المسئولية والدور المنوط بكل فرد مسلم فى هذا السبيل (١٣)•

هذا الى جانب عدد من المؤلفات الاخرى مثل كتاب الاعلام فى ضوء الاسلام للدكتور عمارة نجيب (١٤) ـ وهو بمثابة دراسة مستفيضة لأصول الدعوة والاعلام الاسلامى ، وكتاب نظريات الاعلام الاسلامى للدكتور/ منير حجاب ، وكتـاب الدكتور/ محمود على سفر (١٥) « الاعـلام موقف » •

وهكذا نرى أن المؤلفات والبحوث فى حقل الاعلام الاسلامى بدأت تتزايد وتحتل منزلتها اللائقة بها فى المكتبة الاعلامية •

الصعوبات التى تواجه أقسام الاعلام الاسلامى :

اذا كانت أقسام الاعلام الاسلامى تشترك مع أقسام الاعلام العامة فى عدد من الصعوبات التى تواجهها والتى منها :

١ ـ نقص أعضاء هيئة التدريس المتخصصين فى بعض الفـروع الهامة ، مثل الفن الاذاعى وفن الاعلان ، وادارة المؤسسـات الاعلامية ، والاخراج الصحفى والاذاعى •

٢ ـ نقص الامكانات المعملية ، مثل معـامل التصوير الصـحفى والاذاعى والمطابع والاستديوهات وغيرها •

٣ ـ ضعف التدريب المعملى للطلبة فى دور الصـحف والمؤسسات الاعلامية الاخرى العامة هذا الى جانب نقص الصحف التدريبية

الخاصة بأقسام الصحافة والاعلام داخل الجامعات التى تضم هذه الأقسام •

فان أقسام الاعلام الاسلامى تنفرد بعدد آخر من الصعوبات من أبرزها :

١ ـ وجود بعض هذه الأقسام فى كليات لا تربطها بالدراسة الاعلامية رابطة عضوية مما يجعل من هذه الأقسام أجساما غريبة فى هذه الكليات وينعكس بالتالى على نمو هذه الأقسام وتطورها مما يجعل من الصعب على ادارة الكلية تزويد هذا القسم بامكانيات خاصة ، وافراده بميزات لا تتوافر للاقسام الأخرى التى هى عصب هذه الكلية ، فالقسم فى حاجة الى استوديواهت ، وتدريبات عملية ، وبعثات للمعيدين والمدرسين المساعدين وأعضاء هيئة التدريس • وبالتالى فانه ليس من السهل على كلية اللغة العربية أن تدعم هذا القسم وبوجه خاص دون سائر الأقسام الاخرى •• وهو فى هذا يختلف عن كلية الاعلام التى يطلق سراحها فى عمل ما تراه مناسبا للارتقاء بمستوى طلابها وأساتذتها •

٢ ـ نظرة الريبة والشك من قبل المتزمتين ضد أقسام تدريس فنونا حديثة يرى البعض منهم أن الاسلام حرمها ، كالتصوير والموسيقى وغيرها وهؤلاء يتحينون الفرص لاجهاض هذه الدراسة واستبعادها من الجامعات الاسلامية • وقيام هؤلاء بالربط بين بعض الاخطاء التى تظهر على الشاشة الصغيرة أو عبر الأثير وعلى صفحات الجرائد الهابطة وبين الدراسات العلمية الاعلامية الجادة •

٣ ـ المستوى العلمى الهابط لكثير من العناصر التى تلتحق بهذه الاقسام من حملة الشهادة الثانوية لأسباب متعددة ، منها الضعف العام والاهتمام بالكم لا الكيف فى المراحل الدراسية الاولى الابتدائية والاعدادية والثانوية ، واقبال العناصر المتفوقة على دراسة الطب والهندسة واعراضهم عن الالتحاق بالكليات الاسلامية التى تضم هذه الاقسام •

٤ ــ عدم قناعة البعض بجدوى دراسة الاعلام الاسلامى وتخصيص آقسام معينة له ربما لأسباب موضوعية أو لأسباب أخرى.

٥ ــ نقص مراجع وأبحاث الاعلام الاسلامى ، ذلك أن هذا العلم لايزال فى مراحله الاولى ، ولازالت المؤلفات فى هذا المجال محدودة مقارنة بالمؤلفات العلمية الاخرى فى حقول الاعلام المختلفـــــــة .

٦ ــ بعض المدعين لعلم الاعلام الاسلامى أنفسهم فى هــذا المجال وقيامهم بوضع مؤلفات لاتحمل من فى الاعلام الا اسمه ، وهناك من الكتب التى نشرتها تحمل عنوان الاعلام الاسلامى وبتصفح هذه الكتب يكتشف القارىء أنها مجرد أسماء خادعة لمضامين بعيـــدة عن هذا الحقل ، وبما دفع هؤلاء الى اقحام آنفسهم فى هذا المجال نظرا لاعتقادهم أنها سلعة رائجة فى هذه الفترة ، أو تصورهم أن الاعلام وأبحاثه ليس فى حاجة الى تخصص علمى دقيق ، ويمكن لهم الخوض فيه دون ما حــــــــرج .

التوصيـــــــــــات :

من أجل هذا وغيره يصبح من الاهمية بمكان عرض مجمــوعة من التوصيات نجملها فيما يلى :

١ ــ ايجاد صيغة لعلاقة علمية وعملية تحقق التكامل بين أقسام الاعلام الاسلامية وأقسام الاعلام العامة ، بما لايسبب لبسا فى المفاهيم أوغموضا فى الاهداف ، وبما يمكن كلا منهم من أداء الدور المنوط به ، ذلك أن تكامل الدراسات الاعلامية فى الوطن العربى يعتبر مطلبا على درجة كبيرة من الاهمية حتى يستطيع كل قسم من هذه الاقسام تحقيق الهدف الذى أنشىء من أجله ، والبيئــة التى وجــد فيهــا والجمهــور الذى يتوجــه اليــه .

٢ ــ ايجاد صيغة أخرى للعلاقة بين أقسام الاعلام الاسلامية وأقسام وكليات أصول الدين والشريعة والدراســات الاســلامية فى الجامعات الاسلامية منعا للتداخل بين الكليات التى تؤهل أئمة وخطباء ووعاظ وبين الاقسام التى تؤهل كوادر للعمل فى أجهزة الاتصال الجماهيرى والعلاقات العامة والاعلان ... الخ .

٣ ــ تدريس بعض مناهج الاعلام الاسلامى فى كليــات وأقسام الاعلام العامة فى الوطن العربى بما يمكن الخريجين فى هــذه الكليات والاقسام من مواجهة الجمهور العربى المسلم والتأثير فيه واقتناعه ، وذلك الجمهور الذى لايحرك عقله ومشاعره شىء قدر مايحركه الوازع الدينى . وحتى يسهم خريجو هذه الكليات والاقسام فى نشر الفضائل الاسلامية والعمــل وفق منهج اســلامى عربى ملتزم .

٤ ــ اتاحة الفرصــة للباحثين فى حقل الاعلام الاســلامى لتزويد ثقافاتهم واثراء معارفهم بالعلوم والفنون الحديثة من خلال البعثات الدراسية لمعايشة آخر التطورات والاكتشافات فى فنون الاعلام والاتصــال بالجماهير .

٥ ــ تحقيق التعاون بين أقسام الاعلام الاسلامية وأقسام الاعلام العامة فى مجال البحوث والتدريب والعمل تحقيقا لمبدأ التكامل والتعاون بين هــذه الاقسام جميعهــا •

٦ ــ ضرورة اجراء اختبارات شخصية وقياس مهارات المتقــدمين للالتحاق بأقسام الاعلام الاســلامية منها والعــامة وعدم الاكتفاء بشرط المجموع أو اطلاق القبول دون ضابط أو رابط حفاظا على النوع الجيد من أن يضيع وسط الــكم الهابط •

٧ ــ وضع حد لافتتاح أقسام للاعلام اسلامية أو عامة ، الا وفقا لاحتياجات فعلية لخطط التنمية فى الوطن الذى تقام فيه هذه الاقسام وضعا لتخريج أعداد كبيرة لاتحتاجها أجهزة الاعلام أو تعمل فى مجالات بعيدة عن تخصصها •

٨ ــ العمل على الزام أجهزة الاعلام المختلفة بعدم قبول تخصصات أخرى غير مؤهلة تأهيلا علميا حرصا على ترسيخ القــواعد العلمية فى هذه الاجهزة وحرصا على مستقبل هؤلاء الخريجين من المنافســة غير المتــكافئــة •

٩ ــ فصل أقسام الاعلام عن الكليات التى لا تحفل بمثل هذا النوع من الدراسة حتى تتاح الفرصة لهذه الاقسام كى تنمو وتنطلق دون معوقات تحول بينها وبين تحقيق أهدافها العلمية والعملية •

١٠ ــ تشجيع الجهود وشحذ الهمم لاجراء البحوث التطبيقية واعداد المؤلفات العلمية الجادة فى حقل الاعلام وخصوصــا الاعلام الاسلامى لاثراء المــكتبة العربية بهذه الاعمــال التى تخدم أهــداف المجتمع العربى المســلم وتسهم فى تطوره ونموه وللتغلب على نقص المراجع فى هــذا المجال •

د • محى الدين عبد الحليم

المراجـــــع

١ ــ محى الدين عبد الحليم : الاعلام الاسلامى وتطبيقاته العملية . القاهرة ــ مكتبة الخانجى ١٩٧٩ ص ١٤٧ .

٢ ــ حامد عبد الله ربيـــع : فلسفة الدعاية الاسرائيلية . بيروت . منظمة التحرير الفلسطينية مركز الابحاث ١٩٧٠ ص ٣٨ .

٣ ــ عبد اللطيف حمزة : الاعلام له تاريخه ومذاهبه . القـــاهرة . دار الفـــكر العربى ــ ١٩٦٥ ص ٢٣ .

٤ ــ ســـورة الانعـــام : آية رقم ٣٨ .

٥ ــ اسماعيل محمد العجلونى : كشف الخفايا ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة النـــاس ج ١ ــ القـــاهرة ــ مكتبة التراث الاســـلامى ص ٥٢٤ .

٦ ــ ســـعيد المغربى وكاميليا عبد الفتاح : علم النفس الاجتماعى . القاهرة د . ت . ص ١٣

٧ ــ المصـــــــدر الســـــــابق ص ١٦ .

٨ ــ ســـــورة ســـــبأ : آية رقم ٢٨ .

٩ ــ عبد اللطيف حمزة : الاعلام فى صدر الاسلام ــ القاهرة ــ دار الفـــكر العربى ١٩٧١ .

١٠ ــ محى الدين عبـــد الحليم : المرجع الســـــابق .

١١ ــ ابراهيم امام : الاعلام الاسلامى . المرحلة الشفهية ــ القاهرة . مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٠ .

١٢ ــ محمد على العوينى : الاعلام الاســـلامى الدولى بين النظـــرية والتطبيق . أبو ظبى العين ١٩٨٣ .

١٣ ــ بحمت سيد محمد : المسئولية الاعلامية فى الاسلام ــ القاهرة . مكتبة الخانجى ١٩٨٣ .

١٤ ــ عمارة نجيب : الاعلام فى ضـــوء الاسلام ــ القاهرة ١٩٨١ .

١٥ ــ منير حجاب : نظريات الاعلام الاسلامى الاربع ــ القـــاهرة . الهيئة العامة للـــكتاب ــ ١٩٨٢ .

١٦ ــ محمود سفر : الاعلام موقف ــ جده : مؤسسة تهامة ١٩٨٢ .

سيبويه : امام البصريين وحجة النحويين فارسى الاصل بصرى المقام عربى الثقافة ، درس الفقه والتفسير والحديث فى أول حياته ، وانصرف الى دراسة النحو حينما رأى اللحن يفشو فى ألسنة الناس.

وقد تتلمذ على أئمة عصره ، وفى مقدمتهم الخليل بن أحمد وأخذ اللغات عن أبى الخطاب الاخفش ، كما أخذ عن عيسى بن عمر وعن يونس وغيرهم (١) .

ولقد اتفق مؤرخو العلوم على أن أول من وضع النحو هو الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، ثم تلميذه أبو الاسود الدؤلى الذى أخذ عنه الاصول ووضع هو من المناهج والقواعد الشىء الكثير

وهناك عالمان بارزان يعتبران بحق الواضعين للعلم نفسه وهما سيبويه مؤسس المدرسة البصرية وصاحب أشهر كتاب فى النحو عرف باسمه . والثانى : هو على بن حمزة الكسائى الذى نشأ بالكوفة وأصبح أحد أئمة القراء وصاحب قراءة خاصة به ، وهو مؤسس المذهب الكوفى فى النحو (٣) .

وعلى أكتاف هذين الرجلين تأسست مدرستان للنحو هما مدرسة البصرة والكوفة ، وقد اشتد الخلاف بين هاتين المدرستين وجرى تنافس كبير بين علمائهما ، ولقد كانت السلطة العباسية تميل الى جانب الكوفيين وتفضلهم على البصريين وليس لذلك سبب الا لأن هوى الكوفيين كان عباسيا وهوى البصريين كان أمويا .

وقد اشتهر البصريون بالمحافظة فلم يؤسسوا قواعدهم أو يقيموها على شاهد واحد أو شاهدين ، بل كانوا اذا اجتمع لديهم مايثقون فيه ويطمئنون اليه أقاموا قواعدهم عليه واعتبروا ماعداه شاذا .

أما الكوفيون فكانوا يكتفون بالسماع الصحيح ولذلك قل الشاذ عندهم • والكوفيون أول من اشتغل بالقواعد الصرفية ، ولقد كان أبو مسلم معاذ الهراء أول علمائهم فى هذا المجال ، وكذلك أبوجعفر الرؤاسى صاحب كتاب الفيصل فى النحو، واليه يرجع الفضل فى بدء النحو الكوفى دراسة وتأليفا ، فهو رأس الطبقة الاولى الكوفية ، وكتابه أول مؤلف فى النحو الكوفى (٤) •

أما الاندلسيون والمغاربة فقد كانوا على صلة وثيقة بالمشرق العربى فانتقلت اليهم علوم المشرق من شريعة وفلسفة وآداب ورياضيات وكان النحو من بين تلك العلوم التى انتقلت اليهم من المشرق العربى • وقد بدأ النحو فى الاندلس كما بدأ فى المشرق ، عبارة عن قطعة مختارة فيها لفظ غريب يشرح ، ومشكلة نحوية توضح على النحو الذى نراه فى (أمالى القالى) و (الكامل للمبرد) ثم ألفوا نحوا فى مسائل جزئية كما فعل أبوعلى القالى نفسه فى (فعلت وأفعلت) و (والمقصور والممدود) وكما فعل ابن القوطية فى كتابه (الافعال) فلما انتقل الى الاندلسيين كتابا الكسائى وسيبويه ، ألف الاندلسيون فى النحو من حيث هو كل يشمل جميع الابواب (٥) وقد عرف الاندلسيون نحو الكوفة قبل أن يعرفوا نحو البصرة ، حيث وصل اليهم كتاب الكسائى قبل أن يصل اليهم كتاب سيبويه •

أول نحاة الاندلس :

بدأ النحو فى الاندلس على يد جودى بن عثمان النحوى المغربى المورورى العبسى الطليطلي •

درس العربية ودرسها وهو أول من أدب بها أولاد الأمراء فى الاندلس (٦) وقد قام برحلات الى المشرق تلقى فيها علوم العربية فالتقى بالكسائى وأخذ عنه كتابه الذى نقله الى بلاد المغرب ، ومنها الى بلاد الاندلس ، فكان بذلك أول من أدخل كتاب الكسائى الى تلك البلاد (٧) كما أنه التقى فى رحلته هذه بالفراء وأبى جعفر الرؤاسى والرياشى وأخذ عنهم العربية ، وتصدر لتدريس العربية فى قرطبة (٨) وقد ألف كتابا فى النحو (٩) •

وقد نال كتاب الكسائى ـ بعد دخوله الاندلس والمغرب ـ اهتمام كثير من العلماء الاندلسيين ، فقامت عليه الشروح واكتسب شهرة فائقة ، ومن أهم الشروح التى دارت حوله :

١ ـ شرح كتاب الكسائى لأبى الحسن مفرج بن مالك النحوى المعروف بالبغل (١٠) .

٢ ـ شرح كتاب الكسائى لعبد الله بن المنذر بن عبد الله بن سالم الأندلسى القرطبى النحوى الملقب بدريود (١١) .

٣ ـ شرح كتاب الكسائى للجرفى ، قال القطفى : الجرفى ـ نحوى مشهور بالاندلس وله شرح على كتاب الكسائى فى النحو (١٢) .

وجاء فى تاريخ الفكر الأندلسى : « كان أذيع كتب النحو على أيام ابن حزم تفسير الجرفى لكتاب الكسائى » (١٣) .

وهكذا ظل النحو فى الاندلس كوفى النزعة حتى أواخر القرن الثالث الهجرى عندما جاء الافشنيق الى الاندلس حاملا معه كتاب سيبويه ، ولايعنى بهذا أن كتاب سيبويه لم يكن موجودا قبل رجوع الافشنيق اليها ، وانما المقصود أنه لم يشتهر الا بعد وصوله لأن حمدون النحوى المتوفى فى أوائل القرن الثالث الهجرى كان يحفظ كتاب سيبويه ولم يسبق له الخروج من الاندلس (١٤) . وهو أقدم من حفظ كتاب سيبويه من المغاربة ، قال السيوطى :كان يحفظ كتاب سيبويه ، وله كتب فى النحو ، وأوضاع فى اللغة وكان فى العربية والغريب والنحو الغاية التى لابعدها (١٥) .

وهكذا أقبل الاندلسيون والمغاربة على دراسة كتاب سيبويه والعناية به مع ميلهم للمذهب الكوفى ، فقد التزم أبو حيان ـ وهو بربرى الأصل ـ ألا يقرىء أحدا النحو الا فى كتاب سيبويه أو التسهيل أو مصنفاته ، وكان أبوحيان يعظم ابن تيمية ، ثم وقع بينه وبينه فى مسألة نقل فيها أبوحيان شيئا عن سيبويه فقال ابن تيمية ـ وسيبويه كان نبى النحو ـ لقد أخطأ سيبويه فى ثلاثين موضعا من كتابه فأعرض عنه ورماه فى تفسيره (النهر) بكل سوء (١٦) .

واذا كان الكسائى — وهو رأس المدرسة الكوفية — قد قرأ كتاب سيبويه سرا على الأخفش كما نص على ذلك السيوطى فى البغية حين نقل عن الاخفش : « وقرأ على الكسائى كتاب سيبويه سرا » (١٧) وقد مات الفراء وكتاب سيبويه تحت رأســه « وكان الفراء زائد العصبية على سيبويه وكتابه تحت رأسه » (١٨) .

اذا كانت تلك حال هــذين الرجلين وهما من همــا ؟ عصبــية لمدرستهما ومخالفة شديدة لمذهب سيبويه حتى فى بعض المصطلحات النحوية ، فلا عجب ولا غرابة أن نرى الاندلسيين والمغــاربة الذين عرفوا كتب نحاة الــكوفة مثل كتاب الكسائى نراهم يعرفون كتاب سيبويه ، ويولونه عنايتهم واهتمامهم ، فيعكفون عليه قراءة ودرسا وحفظا وشرحا ، فمثلا ابن آجروم محمد بن داود الصنهاجى صاحب المقدمة المسماة بالآجرومية (١٩) كان من الذين يدرسون كتاب سيبويه مع أنه كوفى النزعة ، فقد عبر بالخفض كما يعبر الكوفيون ، وقال : ان الأمر مجزوم ، وجعل كيفما جازمة والجزم بها مذهب الكوفيين.

من ذلك يتضح أن نحاة الاندلس والمغرب قد ارتضــوا المذهب الكوفى ومالوا اليه ، لأنه الشائع المشهور عندهم، هذا بجانب عنايتهم الفائقة واهتمامهم البالغ بكتاب سيبويه حيث جدوا وتحملوا المشاق والاخطار فى الارتحال الى المشرق للحصول عليه ، ملكا لهم أو حفظا فى صدورهم أو تلقيا له على أحد الاســاتذة هناك .

أشهر من حفظ كتاب سيبويه من الاندلسيين والمغاربة :

١ — أبو عبدالله محمد بن اسماعيل المعروف بحمدون النحوى ويلقب بالنعجة ، كان يحفظ كتاب سيبويه ، ومات بعد المائتين (٢٠) .

٢ — محمد بن موسى بن هاشم بن يزيد المعروف بالافشنيق القرطبى مولى المنذر ، رحل الى المشرق ولقى بمصر أبا جعفــر الدينورى ، وأخذ عنه كتاب سيبويه رواية ، وانتسخه عنه أيضا ، وبالبصرة أخذ عن المازنى ، وعاد الى الاندلس ومعه كتاب سيبويه ، وله كتب مؤلفة ، منها كتاب طبقات الكتاب ، وكتاب شواهد الحكم ، ويظن أنه أول

من أدخل كتاب سيبويه الى الاندلس ، وقد توفى فى قرطبة فى رجب سـنة ٣٠٧ هـ (٢١) .

٣ ــ خلف بن يوسف بن فرتون أبو القاسم بن الابرش الاندلسى الشنتريني النحوى ، قال السيوطى : قال فى الريحانة : كان اماما فى العربية واللغة ، له حفظ من الفرائض ، يستظهر كتاب سيبويه وأدب الكتاب ، والمقتضب والكامل ، مات فى قرطبة سـنة ٥٣٢ هـ (٢٢) .

٤ ــ ابن مطرف الاشبيلى محمد بن حجاج بن ابراهيم الحضرمى أبوعبد الله وأبو بكر الوزير المعروف بابن مطرف الاشبيلى .

قرأ النحو على أبى على الشلوبين ، وكان يحفظ كتاب سيبويه وله تقييد على جمل الزجاجى مات سنة ٧٠٦ هـ (٢٣) .

أشهر شراح الـكتاب من الاندلسيين والمغـاربة :

١ ــ الاعلم الشنتمرى يوسف بن سليمان بن عيسى النحوى المعروف بالاعلم الشنتمرى ، كان عالما بالعربية واللغة ومعانى الاشعار حافظا لها مشهورا باتقانها ، رحل الى قرطبة ، وأخذ عن ابراهيم الاقليلى ، وصارت اليه الرحلة فى زمانه ، شرح شواهد سيبويه وشرحه مطبوع فى ذيل صفحات كتاب سيبويه طبعة بولاق (٢٤) . وشرح جمـل الزجاجى وشـواهده وديوان زهير والحماسـة . توفى بأشبيليـة سـنة ٤٧٦ هـ .

٢ ــ ابن الطراوة : أبو الحسن سليمان بن محمـد بن عبـد الله السبائى المالقى المعروف بابن الطراوة .

كان نحويا بارعا وأديبا ماهرا ، يقرض الشعر وينشىء الرسائل وسمع على الاعلم كتاب سيبويه ، كان مبرزا فى علوم اللسان ألف الترشيح فى النحو والمقدمات على كتاب سيبويه ومقـالة فى الاسم والمسمى ، توفى بمالقه سـنة ٥٢٨ هـ (٢٥) .

٣ ــ ابن الباذش : أبو الحسن على بن أحمد ، ولد بغرناطة وشب

على حب الفضيلة والزهد فى الدنيا ، وبرع فى الشريعة والعربية فأكبره لداته ، بذل همته فى النحو فشرح أمهات الكتب مثل كتاب سيبويه والاصول لابن السراج ، والمقتضب للمبرد والايضاح للفارسى ، والجمل للزجاجى ، والكافى للنحاس ، توفى بغرناطة سنة ٥٣٨ هـ (٢٦) .

٤ ــ ابن أبى الركب : محمد بن مسعود أبو بكر الخشنى الاندلسى الجيانى النحو ، آخذ النحو عن ابن أبى العافية ، وكان من أجل أصحابه شرح كتاب سيبويه ، توفى سنة ٥٤٤ هـ (٢٧) .

٥ ــ ابن خروف : أبو الحسن على بن محمد بن على الحضرمى الاشبيلى، ولد باشبيلية وأخذ عن ابن طاهر ، ثم برز فى العربية ، ومن مصنفاته النحوية شرح كتاب سيبويه ، أهداه الى صاحب المغرب فمنحه ألف دينار وشرح الجمل للزجاجى ، توفى باشبيلية سنة ٦١٠ هـ (٢٨) .

٦ ــ ابن الحاج : أبو العباس أحمد بن محمد ، قرأ على الشلوبين وأمثاله ، مهر فى علوم العربية وصنف فيها ، له فى النحو املاء على كتاب سيبويه ومختصر لخصائص ابن جنى ، وشرح الايضاح ، توفى سنة ٦١٧ هـ (٢٩) .

٧ ــ أبو على الشلوبين : عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الاشبيلى . كان امام عصره فى العربية بلامدافع ، صنف تعليقا على كتاب سيبويه وشرحين على الجلزولية ، وكتاب التوطئة فى النحو . توفى فى العشر الاخير من صفر سنة ٦٤٥ هـ (٣٠) .

٨ ــ الشلوبين الصغير: محمد بن على بن محمد بن ابراهيم الانصارى المالقى أبو عبد الله المعروف بالشلوبين الصغير .

أخذ العربية والقرارات عن عبد الله بن أبى صالح ولازم ابن عصفور مدة اقامته بمالقة ، وأقرأ ببلده القرآن والعربية ، شرح أبيات سيبويه شرحا مفيدا ، وكمل شرح شيخه ابن عصفور على الجزولية ، توفى فى حدود سنة ٦٦٠ هـ (٣١) .

٩ ــ ابن الضــائع : أبو الحسن على بن محمد بن على بن يوسف الــكتامى الاشــبيلى .

بلغ الغــاية فى فن النحو ولازم الشلوبين ، وأخــذ عنه كتاب سيبويه بين قراءة وسماع، وله مشكلات عجيبة أبداها فى كتاب سيبويه قال العلامة السيوطى رحمه الله : وأما فهمه وتصرفه فى كتاب سيبويه فما أراه سَــبقه الى ذلك أحــد أملى على ايضاح الفــارسى ، ورد اعتراضات ابن الطراوة على الفارسى واعتراضاته على سيبويه ، وله شرح على الجمل الكبيرة للزجاجى ، وشرح على كتاب سيبويه ، جمع فيه بين شرحى السيرافى وابن خروف مع الاختصار الحسن ، توفى ســنة ٦٨٠ هـ (٣٢) .

١٠ ــ محمد بن على بن محمد بن أحمد بن الفخار الجذامى ، كان عالما بالعربية والقراءات والادب والحديث ، كثير العكوف على العلم استوطن شريش ، وقرأ بها العربية والآداب على أبى الحسن على بن ابراهيم السكونى ، وأخذ بسبتة عن أبى الحسن ابن أبى الربيــع وغيره ، ولما استوطن مالقه سمع بها على أبى عمر بن حوط الله . من مؤلفاته تفسير الفاتحة وشرح الرسالة ، وشرح مشكلات سيبويه، والرد على من نسب رفع الخبر بلا الى سيبويه ، وشرح قوانين الجزولية .

توفى بمالقة ســنة ٧٢٣ هـ (٣٣) .

١١ ــ أبو حيان الأندلسى « محمد بن يوسف بن على بن يوسف ابن حيان صاحب كتاب « البحر المحيط » فى التفسير ، التزم ألا يقرى أحدا الا فى كتاب سيبوبه أو التسهيل أو مصنفاته ، ومن مصنفاته كتاب الاسفار الملخص من شرح سيبويه للصغار والتجريد لأحكام كتاب سيبويه (٣٤) توفى سنة ٧٤٥هـ » .

١٢ ــ أحمد بن محمد بن محمد بن على الأصبحى الأندلسى الشيخ شهاب الدين أبو العباس العنانى النحوى .

عالم حاز أفنان الفنون الأدبية وفاضــل ملك زمام العربية ،

لازم أبا حيان كثيرا ، واشتهر به وبرع فى زمانه شرح كتاب سيبوية والتسهيل لابن مالك .

مات فى تاسع عشر المحرم سنة ٧٧٦هـ (٣٥) .

وممن اهتم بكتاب سيبوية :

١ ـ ابن الأسلحى « عبد الله بن محمد بن عيسى بن وليد الأندلسى النحوى ، قال السيوطى نقلا عن الصفدى : كان يختم كتاب سيبويه فى كل خمسة عشر يوما ، وكان من أهل العلم بالعربية واللغة متحققا بهما ، وله كلام على أصول النحو (٣٦) .

٢ ـ أبو مروان النحوى « عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج » برع فى علم اللسان ، وارتقى ذروته واعتلى درجته ، عكف على كتاب سيبويه ثمانية عشر عاما لايعرف سواه . مات يوم عرفة سنة ٤٨٩ هـ .

وهكذا يظل كتاب سيبويه محط عناية نحاة المغرب والأندلس منذ أن حمله اليهم تلاميذ سيبويه ، فدرسوه وشرحوه واستدركوا عليه ، وانتقدوا بعض مسائله ودافعوا عنه .

والله الهادى الى سواء السبيل ،،

د. فايز زكى محمد دياب

(١) الفهرست ٧٦
(٢) نشأة النحو ١٨
(٣) الفهرست ٩٧
(٤) نشأة النحو ٩٠ ــ ٩١ والفهرست ٩٦
(٥) ظهر الاسلام لاحمد أمين ٩١/٣
(٦) البغية ٤٩٠/١
(٧) نشأة النحو ص ١٩٣ والبلغة ص ٤٩
(٨) البغية ٤٩٠/١
(٩) أنباء الرواة ٢٧١/١ وطبقات النحويين واللغويين ٢٧٩
(١٠) تاريخ علماء الآندلس لابن الفرضى ١٤٠/٢
(١١) بغية الوعاة للسيوطى ٤٤/٢
(١٢) انباء الرواة للقفطى ١٧٧/٢
(١٣) تاريخ الفكر الاندلسى ١٨٥
(١٤) طبقات اللغويين والنحويين ٢٥٦
(١٥) البغية ٥٦/١
(١٦) البغية ٢٨٢/١
(١٧) المرجع السابق ٥٩٠/١
(١٨) المرجع السابق ٣٣٣/٢
(١٩) المرجع السابق ٢٣٨/١
(٢٠) البغية ٥٦/١
(٢١) تاريخ علماء الاندلس ٣١/٢ وطبقات النحويين ٣٠٥
(٢٢) البغية ٥٥٧/١
(٢٣) المرجع السابق ٧٤/١ ــ ٧٥
(٢٤) بغية الوعاة ٣٥٦/٢
(٢٥) نشأة النحو ١٧٨ والبغية ٦٠٢/١
(٢٦) المرجع السابق ١٧٨
(٢٧) البغية ٢٤٤/١
(٢٨) نشأة النحو ١٨٠
(٢٩) المرجع السابق
(٣٠) بغية الوعاة ٢٢٤/٢
(٣١) المرجع السابق ١٨٧/١
(٣٢) بغية الوعاة ٢٠٤/٢ ونشأة النحو ٢٠٣
(٣٣) المرجع السابق ١٨٧/١
(٣٤) المرجع السابق ٢٨٠/١
(٣٥) بغية الوعاة ٣٨٢/١
(٣٦) المرجع السابق ٥٩/٢
(٣٧) المرجع السابق ١١٠/٢

الفصحى ودعاوى الخصـــوم

د/عبد المنعم عبد الله محمـــد

مدرس أصول اللغة بجامعة الأزهر

كلية اللغة العربية بالقاهرة

الفصحى ودعاوى الخصـــوم

د/عبد المنعم عبد الله محمد
مدرس أصول اللغة ــ جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

للفصحى تاريخها المجيد ، ومستقبلها المشرق ، فاذا ما تقـــول عليها متقول ، أو حاول أن ينال منها كائد ، فلن يمسسها بسوء ، لأن الحق ــ تبارك وتعالى ــ وعد بحفظها ، فهى لغة القرآن الذى قال فى شأنه « **انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون** » (١) •

وقد هيأ الله لهذه اللغة أسباب الخلود والبقاء ، فى داخلها ، حيث المرونة والطواعية ، وفى خارجها حيث قيض لها رجالا شغفوا بها ، وعملوا جاهدين على تنميتها ، والحفاظ عليها •

وقد أدت العربية مهمتها لسان دين ودولة ، على امتداد العصور ، ومع ذلك رميت بالجمود والعقم ، والتخلف والعجز ، والتعقيـــد والصعوبة الى غير ذلك من الافتراءات •

وسنحاول فى هذا المقام تجليـــة الحقائق ، وتوضـــيح موقف العربية من هذه الدعاوى ، والأكاذيب ، وبيان أن المتشدقين بها ، انما ينفخون فى رماد ، أو يخطون فى ماء ، فتاريخ الفصحى شاهد عدل على حيويتها ، ومواكبتها للحضارة ، ومسايرتها لكل جديد •

لقد استطاعت العربية فى عصورها الزاهرة علميـــا أن تواتى العلماء بحاجاتهم من التعبير العلمى الصـــحيح ، ومكنتهم مـــن أن يستخدموها فى خلق أسلوب علمى قويم ، تتوافر له الدقة ، والعمق ، والسلامة ، وها هى ذى مؤلفات ابن سينا ، وابن الهيثم ، والبيرونى ، والخوارزمى ، والرازى ، وغيرهم تشهد بما وفقوا فيه من تجليـــة

الحقائق العلمية النظرية والتجريبية ، فى مختلف ضروب المعرفة ، مستعينين بما ابتدعوا من مصطلحات ، ومواضعات أصيلة بلسان عربى مبين (٢) ، فلم تقف العربية عاجزة يوما ، أو جامدة ، والأمثلة على ذلك موفورة ، والأدلة كثيرة ، واليك نموذجا منها :

الفصحى فى العصر العباسى :

استطاعت الفصحى فى العصر العباسى أن تلبى طلبة لاهجيها ، فى مختلف الميادين ، دون ما عجز أو اضطراب أو تقصير ، وذلك واضح فيما يلى :

(أ) ميدان التأليف والتصنيف :

استطاعت العربية فى هذا الميدان أن تثبت قدرتها ، وأن تبرهن على أصالتها وطواعيتها ، فحينما اكتشف الخليل بن أحمد أوزان الشعر العربى لم يجد صعوبة فى تسميته تلك الأوزان ، فقد وضع لها أسماء لم تكن تخطر للشعراء على بال ، حيث أخذ مصطلحات الطويل ، والخفيف والبسيط ، والكامل ، من لغة الحياة العامة واستخدمها بدلالات جديدة •

وعندما ألف سيبويه فى النحو العربى ، أفاد من مصطلحات الخليل ومعاصريه وظهرت فى كتابه مصطلحات مثل : الاسم ، والفعل ، والحرف ، والهمس ، والجهر ، والشدة ، والرخاوة ، وكل هذه الكلمات مأخوذة عن مواد معروفة فى لغة البادية ، ومن كلمات متداولة ، ولكن استخدامها بشكل محدد باعتبارها مصطلحات علمية ، هو ذلك الجديد الذى جعلها غير مفهومة عند البدويين وان كانت متداولة عند المثقفين (٣) ، وقد مرت هذه المصطلحات فى تكوينها بمراحل عدة ، عدلت فيها ، وهذبت ، ونمت ، وتطورت ، ثم استقرت منذ القرن الثالث للهجرة ، وأصبحت مألوفة للنحاة على اختلافهم ، ولا يزال الدرس النحوى يعتمد عليها حتى اليوم (٤) •

وقد صالت العربية وجالت فى تصنيف العلوم ، ولا سيما النقلية منها ، والأصل فى هذه المصطلحات العلوم الشرعية وما استتبعه

الاسلام من نقله حضارية ، وحدثنا عنها ابن فارس فى باب الأسباب الاسلامية ثم استتبع ذلك علوم اللسان العربى ، الذى هو لسان الملة ، وبه نزل القرآن (٥) .

وهذه العلوم النقلية احتاجت الى مصطلحات علمية ، لا يمكن حصرها بحال واستطاعت العربية أن تلبى حاجتها ، وأن تكون طوع أمرها فى هذا الجانب وذلك بتطويع الدلالات ، وانتقالها من دائرة الى دائرة ، لأدنى مناسبة بين المعنى القديم ، والمعنى الجديد فالعربية تتميز عن سائر اللغات بما تحويه من ثروة لفظية ضخمة ، ومرادفات للكلمة الواحدة ، الأمر الذى يمكنها من ابراز المعانى بصورة واضحة ، بالاضافة الى دقة التعبير (٦) . وهكذا تمكنت العربية فى هذا الميدان ، وانسابت على لسان كل مصنف ومؤلف ، على اختلاف العلوم المؤلفة فى هذا العصر ، وتنوعها .

(ب) ميدان النقل والترجمة :

استطاعت العربية فى العصر العباسى أن تنقل كثيرا من العلوم العقلية الى العربية ، ولم تجد أدنى صعوبة فى ذلك ، فهى جديرة بتلبية حاجات مجتمعها . ولقد بعث أبو جعفر المنصور الى ملك الروم يسأله أن يبعث اليه بكتاب أو قليدس ، وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها ، وازدادوا حرصا على الظفر بما بقى منها ، وجاء المأمون ، وكانت له فى العلم رغبة ، بما كان ينتحله ، فانبعث لهذه العلوم حرصا ، وأوفد الرسل على ملوك الروم ، فى استخراج علوم اليونانيين ، وانتساخها بالخط العربى ، وبعث المترجمين لذلك ، فأوعى منه ، واستوعب وعكف عليه النظار من أهل الاسلام ، وحذقوا فى فنونها ، وأنتهت الى الغاية أنظارهم فيها ، وأربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم ، وكان من أكابرهم فى الملة أبو نصر الفارابى ، وأبو على بن سينا بالمشرق ، والقاضى أبو الوليد ابن رشيد ، والوزير أبوبكر بن الصائغ بالاندلس ، الى آخرين بلغوا الغاية فى هذه العلوم ، واختص هؤلاء بالشهرة والذكر (٧) .

وقد استعانت العربية فى هذا الميدان الرحب بمرونتها ،

وطواعيتها ، واعتمدت اعتمادا كبيرا على تنوع ألفاظها ، وكثرتها من جانب ، واقتباس الألفاظ الأعجمية ، وتعريبها من جانب آخر (٨) ، وبهذه اللغة المرنة السهلة الميسورة عرفت الأمة العربية فى محيطها الواسع طب أبقراط ، وفلك بطليموس ، وهندسة أوقليدس ، وفلسفة أرسطو ، وسائر علوم أوربا والاسكندرية ، ومعارف الهند والفرس ، والسريان والقبط ، ولولا أن اللغة العربية نقلت بلسانها تلك الذخائر على أقلام الاعلام فى بيت الحكمة ، ودار العلوم ، وغيرها من معاهد الترجمة والدرس ، لتأخرت المدنية الغربية قرونا (٩) ولا غرابة فى ذلك فهاهو ذا صارطون مؤرخ العلم فى العصر الحديث ، يقرر أنه كان لابد من ظهور الخوارزمى ، والصيرفى وابن الهيثم ، والرازى ، وجابر ، وابن سينا ، والبيرونى ، حتى يتسنى ظهور جاليلو ، وكبلر ، وكوبر نيق ، ونيوتن ومالتن ومن اليهم (١٠) •

(ج) ميـــدان المصطلح العلمى :

تمكنت العربية من تصنيف العلوم النقلية والشرعية ، كمـــا استطاعت أن تنقل العلوم العقلية ، دون ما صعوبة ، أو تقصـــير ، والتراث العربى حافل بالمصطلحات العلمية ، تلك التى لم تنشأ دفعة واحدة ، بل نمت على مر الزمن حيث بذرت بذورها فى القرن الأول الهجرى ، ومنه ظهرت مصطلحات فى الفقه والتشريع ، والتفســـير والحديث ، والفرق ، وعلم الكلام ، وتلتها فى القرن الثانى مصطلحات فى الأدب ، واللغة ، وفى اتاريخ ، والسياسة ، والأخلاق ، والاجتماع ، وفى الطب ، والكيمياء ، والفلك ، والهندسة ، وفى القـــرن الثالث استكملت العوم الاسلامية لغتها ، وانتشرت هذه اللغة فى العالم الاسلامى بأسره ، فرددت فى قرطبة والقيروان ، كما رددت فى الفسطاط ودمشق ، وأخذ بها فى البصرة والكوفة ، والرى وأصبهان • وفى القرن الرابع الهجرى أصبحنا أمام علم اسلامى له مصطلحاته التى سجلت فى مفردات ، ومعاجم ، مثل : كتاب الحروف للفارابى ، مفـــاتيح العلوم للخوارزمى (١١) ، الى غير ذلك من المعـــاجم التى ظهرت تباعا فى هذا المضمار •

ولو تأملنا بعض المؤلفات التى تعالج المصطلحات العلمية ، فى

هذا العصر ، مثل كتاب الخوارزمى ـ مفاتيح العلوم ـ مثلا : لوجدناه موسوعة ثقافية ممتازة ، لا يستغنى عنه باحث فى أى ميدان ، وحسبه أن يجد فيه طلبته كل من : الفقيه ، والمتكلم ، والنحوى ، والكاتب والشاعر ، والعروضى ، والاخبارى ، والفيلسوف ، والمنطقى ، والطبيب ، والرياضى والمهندس ، والموسيقى ، والصانع ، والكيميائى (١٢) .

وقد استوعب فيه صاحبه كثيرا من مصطلحات العلوم ، فجعله مقالتين : احداهما ـ لعلوم الشريعة ، وما يقترن بها من العلوم العربية ، والثانية ـ لعلوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم (١٣)

وهكذا وجد هذا اللون من ألوان المصطلح العلمى فى تراثنا ، جمع فى معجم متخصص ، وقد عرفت العرب المعاجم المتخصصة منذ زمن طويل ، ورتبوا بعضها ترتيبا موضوعيا ، يستوعبون فيها طائفة من العلوم ، ومفاتيح العلوم للخوارزمى ، وتعريفات الجرجانى من هذا القبيل (١٤) .

وقد استعان العلماء العرب على وضع هذه المصطلحات بوسيلتين هامتين : أولاهما ـ النقل : وهو منهج مألوف فى اللغات جميعها ، فتنقل الكلمة من مدلولها الأصلى الى مدلول جديد له به صلة ، ويستقر فيه بحيث تصبح حقيقة اصطلاحية ، وقد ينسى المدلول القديم ، ويحل محله المدلول الجديد ، والأمثلة كثيرة وموفورة منها : (الصلاة ، التمييز ، الصرف . الخ) وثانيهما ـ الوضع : ويراد به خلق لفظ جديد ، لأداء معنى خاص ، بالنحت ، أو التركيب والجمع ، وأوضح صوره الاشتقاق ، ولا ريب فى أن العربية لغة اشتقاقية ، يمكن أن يؤخذ منها من مادة واحدة عدة ألفاظ لدلالات مختلفة ، كالفاعلية ، والمفعولية ، والصفة المشبهة ، وصيغة المبالغة واسم الزمان ، واسم المكان ، واسم الآلة ، والمصدر الصناعى ، واستطاعت الصيغة الأخيرة أن تسعفنا فى مواقف متعددة ، وبخاصة فيما يتعلق بالدلالة على المذاهب والنظريات (١٥) .

وهكذا استطاعت العربية فى هذه الفترة الزمنية المتقدمة أن

تستوعب ، وتبتكر ، وتضع هذا الكم الهائل من المصطلحات العلمية المتنوعة فى شتى ميادين العلم والمعرفة .

وقد يكون هنالك عدة أسباب وراء تلك النهضة ، من أهمهـا الظروف السياسية التى كانت محيطة بتلك اللغة ، فقد كان الخلفاء حريصين على تنميتها ، وتنقيتها ، وانتشارها فى كل مكان حل فيه كتـاب الله .

وقد أثبت كثير من المستشرقين المنصفين مزايا العربية وتفوقها وهاهوذا جورج صارطون يقرر أن خزائن المفردات فى اللغة العربية غنية جدا ، ويمكن لها أن تزداد بلا نهاية ، ذلك لأن الاشتقاق المتشابك والأنيق يسهل ايجاد صيغ جديدة من الجذور القديمة ، بحسب ما يحتاج اليه كل انسان على نظام معين (١٦) .

كما يشير بعضهم الى وجوب التمسك بهذه اللغة فيقول : وعلى العرب أن يتمسكوا بلغتهم ، تلك الاداة الخالصة من كل شائبة ، والتى نقلت الانتاج الفكرى العالمى من غـير محاولة نقصـة أو خفضة (١٧) ، وعلى الرغم من كل هذا وجـدنا للعربية خصـوما وأعداء ، يحاولون ــ دائما ــ التقليل من شـأنها كما سيتبين لنـا فيمـا يأتى :

أولا ــ الفحصى ودعاوى الخصوم :

تبين لنا ــ فيما سبق ــ نشاط الفحصى ، وحيويتها ، فى كل المجالات العلمية ، فما تراخت أو انكمشت ، ولكنها صالت وجالت فى كل ميدان بفضل رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، صـانوها ، وحموها ، ووقفوا وراءها رافعين لواءها فى كل مكان ، غير أن الأمر لم يستمر على هذا الحـال واللغة ــ كما هو معـروف ــ مرتبطـة بمجتمعها ، وموصولة بأسبابه ، رقيا وانحطاطا ، وقد تعرض المجتمع العربى والاسلامى لضربات قاسية ، نالت من نظمه ، وأوضاعه وكان للعربية من هذه الضربات نصيب موفور حيث رميت بالجمود والعجز والصعوبة الى غير ذلك مما سنوضحه ونجليه ، ونتبين وجه الحق فيه :

(۱) العربية لغــة جامدة :

من الدعاوى التى راجت على ألسنة خصوم العربية وصــفها بالجمود واللغة العربية بريئة من هذا الوصف ، فقد امتلكت مــن عوامل النمو والتوليد مالا يخفى على أحد ، واذا كانت العــربية تعثرت بعض الشيء ، فلا يعنى هذا خللا فى صلبها ، أو وهنــا فى كيانها ، وانما هى ظروف تهيأت فى وقت واحــد فأبعدتها عن بعض المجالات ، وحاولت عزلها عن ميدان العلوم الحديثة ، فنجم عن ذلك ما يمكن أن نطلق عليه أزمة الفصحى ، وهى كما ترى أزمة مفتعلة ، لا دخل لطبيعة العربية وكيانها فيها ؛ ففى العصر العباسى ـــ مثلا ـــ وفى ميدان علم الطب استطاعت العــربية أن تثبت وجــودها لأن كثيرا من رجال هذا العلم درسوا اللغة العربية (۱۸) ، الا أن علم الطب تجمدت دراسته بعد ذلك فى الشرق ، وتناوله الغــربيون ، وقطعوا فيه أشواطا بعيدة فأصبحت مصطلحاته العربية التى وضعت فى العصر العباسى غير كافية لمــا جد فيه ، ولم تجد العربية بعد ذلك اليد الرحيمة التى تعمل على ربط حاضرها بماضيها ، اللهم الا فى بداية القرن التاسع عشر ، حيث أخذت العربية دورها فى مدارس العلوم العسكرية والهندسية ، والطبية فى عهد محمد على ، وظهرت بعض المعاجم المتخصصة فى ميدان المصطلحات الطبية والرياضية (۱۹) وألفاظ الحضارة والفنون •

وهكذا وقفت العربية فى ميدان العلوم الحديثة وأدت مهمتها على خير وجه حينما زج بها فى هذا المجال زمن العباسيين ، وفى عهد محمد على ، أما حينما عزلت ، واستبعدت عن مجال تلك العلوم فكان من الطبيعى أن تنكمش مصطلحاتها ، وتتقلص مفرداتها ، فى ذلك الوقت ، فاهمالها وتحميل غيرها الاعباء التى يجب أن تحملها يقضى على قوة التوليد فيها (۲۰) وليس هذا مقصورا على العربية فقط ، بل هو أمر عام فى جميع اللغات فاستخدام اللغــة فى كل مجالات الحياة ، يجعلها فى نمو مطرد ، وحركة دائبــة •

وعلى هذا يمكننا أن نقول ان العربية ليست بجامدة ، وما كان لهؤلاء الخصوم أن يصفوها بذلك ، ودليلنا على هذا أن هــذه اللغة

حينما نزلت ميدان العلوم الحديثة حققت فى هــذا الميدان نجاحا كبيرا وقد أشار بعض الباحثين (٢١) الى هذا النجاح فقرر أن العلوم قد تعربت مصطلحاتها ، والمدرسين المتخصصين قد عادوا من البعثات فى أوربا ــ عهد محمد على ــ وأصبحوا يدرسون اللغة العربيــة على نحو مباشر ، واعتمد الطلاب على كتب مطبوعة باللغة العربية فى العلوم المختلفــة •

٢ ــ العربية عاجزة عن تدريس العلوم الحديثة :

نادى خصوم العربية وأعداؤها باحلال الانجليزية محل العربية فى تدريس العلوم الحديثة ، وحجتهم فى ذلك عجز العربية عن القيام بهذه المهمة

وقد بدأت هــذه الدعوى مع الاحتلال الاجنبى ، وسياسته التعليمية ، التى عملت على ترسيخ هذه الفكرة ، ثم ما لبثت هــذه الفكرة أن تجاوزت مجالها المحدود معلنة أن تخلفنا العلمى ، والقومى والحضارى فى عصور الانحطاط انما يرجع الى تشبثنا بلغة بدوية من أحافير عصر الناقة لا تصــلح لغير حــداء الابل ، والوقوف على الاطلال (٢١) ، ولذا يجب علينا أن نتخلى عنها ، ونتمسك بأهداب لغة حية أخرى، بعضهم يراها العامية المتحررة من كل قيد ، والبعض الآخر يراها الانجليزية •

ويقرر بعض الباحثين المحدثين(٢٢) عجز العربية فى ميدان تدريس العلوم الحديثة فيقول : « ان الأمر الذى يشك فى صوابه هو التصميم على أن تكون الفصحى العالمية لغة جميع العلوم ، معللا ذلك بقوله : فاللغة العربية لغة معربة اعرابا دقيقا ، ثم هى اشــتقاقية ، وكلا الأمرين يحول بينها وبين أن تكون لغة العلوم الحديثة كلها ، وان كان ذلك مستطاعا بعد جهــد عنيف •

لا ريب فى أن التناقض واضح فيما قرره الباحث ، فهو يرى أنه من المستحيل استخدام الفصحى لغة للعلوم ، ثم يرى امكان ذلك بعد جهد عنيف ، والاستحالة لديه مبنية ، على أمرين اختصت بهما

العربية ، وهما : كونها معربة ، واشتقاقية ، فى حين أن كونها اشتقاقية يعنى أنها مرنة وطيعة ، وهذا أدعى لصلاحيتها .

لقد أثبتت العربية أنها لغة العلم فى الماضى والحاضر ، فى الماضى يوم أن لم تكن له لغة سواها ، وها هى ذى تؤدى اليوم الرسالة نفسها ، وان بدا فيها قصور ما ، فذلك عيب الناطقين بها ؛ ولا تسأل هى عنه فى شىء ، وتعريب التعليم الجامعى من القضايا المثارة ــ الآن ــ ويكفى أن نشير الى جامعة الكويت ، فقد أفادت من تجربة الجامعات العربية ودرست العلوم الانسانية كلها بلســان عربى مبين (٢٣) ، كما أخذت جامعة دمشق نفسها منذ عهد بعيد بتدريس الطب باللغة العربية (٢٤) ولا ريب فى أن الأمل كبير وقريب المنــال فى اتخاذ العربية لغة لتصنيف وتدريس العلوم الحديثة بجامعاتنا أسوة بأشقائنا العرب من جانب ولنزيل هذه الظنون ، ونمحو تلك الأوهام التى حاقت بالأذهان مقللة من شأن الفصحى ، فالعربية لم تقصر عن اللحاق بركب العلم ، وانما قصر أبناؤها (٢٥) .

وهكذا تبين لنا مدى تطاول خصوم العربية عليها ، وحقدهم الدفين أزاء استخدامها أداة لتدريس العلوم الحديثة ، أمــا عن الفرية الأخرى التى تنسب تأخرنا العلمى والحضارى الى تشبثنا هذه اللغة ، فالعربية من هذه الدعوى بريئة ، لأنها ليست القوة المفكرة التى تنشىء وتبدع ، ولكنها آلة التفكير وأداته فقط ، فاذا عدم هذا التفكير ، فلا ينتظر منها أن تعبر عن شىء لا وجود له (٢٦) .

(٣) العربية عاجزة عن مواجهة المصطلح العلمى :

لا ريب أن الحقائق العلمية تبطل هذه الدعوى ، وتظهر مدى كذبها ففى عهد الخليفة المأمون تقاطر المترجمون على بيت الحكمة فى بغداد ينقلون الذخائر العلمية التى تركهــا الاغريق ، والفــرس ، والهنود ، والسريان والقبط ، وغيرهم الى اللغة العربية ... ووسعت العربية مصطلحات التشريح والهندسة والفلك والطب والرياضيات وما اليها ... ولا شك أن القارىء لمؤلفات ابن سينا ، وابن الهيثم ، والبيرونى ، وجابر ، والخوارزمى ، والرازى وغيرهم يمتلكه الاعجاب والاكبار بأسلوبهم العلمى الأخاذ ، ولغتهم العربية الســليمة التى

كتبوا بها فى الفلك والرياضيات والضوء ، والهندســة ، والجبر ، والطب ، والكيمياء ، لقد طوعوا العربية لمصطلحات هذه العلــوم الطبيعية المختلفة (٢٧) وكانت العربية طوع ارادتهم ومن ثم برزت العربية فى هذا العصر لغة للعلــم فقد زخــرت بآلاف المقــابلات والمصطلحات والمأثورات فى مختلف فروع العلم ، التى تناولها العلماء العرب بالدراسة (٢٨) • ان المتأمل فى التراث العربى يقف على كثير من المصطلحات العلمية والأدبية والفنية ، وما جاء منها فى معاجم الموضوعات ، كالمخصص — مثلا — خير دليل على ذلك (٢٩) أضف الى هذا أن العربية اتسمت بالــدقة وابراز الفروق الدقيقــة بين المصطلحات العلمية ، ففى ميدان المصطلحات الطبيعية والجيولوجية نلمس الفروق بين الدرجات المتفاوتة من النور والظلمة ، والضحالة ، والملوحة ، والعذوبة ، والتفتت والتشقق وما الى ذلك (٣٠) ، فان دل هــذا على شىء ، فانما يدل على مدى بطلان دعوى الخصوم •

وقد استطاع مجمع اللغة العربية بالقاهرة أن يعنى عناية فائقة بالمصطلحات العلمية ، حتى يفوت الفرصة على المغرضين ويخرس ألسنة المتشدقين من أعداء العربية ، فأشار فى ميدان المصطلحات الى أهمية استخراجها من الكتب العربية القديمة ، كما أوصى بتفضيل المصطلح العربى القديم على الجديد ، وظهرت عنايته بالمصطلحات الفنية فأشار الى جمعها من المصانع ، والمتاجر ، والأسواق ، والمزارع لوضعها فى معجم بعد صياغتها ، وفق الأوزان العربية ، كما قــام معرض المصطلحات على الهيئات ، والمعاهد لاقرارها ، واستعمالها فى التدريس (٣١) وعرضها على الوزارات ، والهيئات فى البلاد العربية ، رغبة منه فى توحيد المصطلح العلمى فى كافة الأقطار العربية •

وها هو ذا مكتب تنسيق التعريب يقوم بدوره ، فى هذا المجال ، وقد أخــرج حتى الآن عــددا من المجمــوعات التى تضــم ألــوف المصطلحات (٣٢) أضف الى ذلك كثيرا من الجهود الفــردية التى حاولت اثبات قدرة العربية فى هذا المجال نذكر منها : معجم شرف للمصطلحات الطبية والعلمية ومعجم المعلوف للحيوان ، ومجعــم عيسى للنبات ، ومعجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابى ، ثم معجم المصطلحات الفنية الذى يضم نحو من خمسة وثلاثين ألف

مصطلح فى العلوم الميكانيكية والهندسية ، والرياضية ، والطيران ، والبحرية وما اليها ، وهناك المعجم العسكرى الموحد الذى أشرفت على اصداره جامعة الدول العربية ويضم نحو ثمانين ألف مصطلح (٣٣)

واذا كان أرباب العربية طوعوها اليوم للمصطلح العلمى ، فقد كانت مرنة مطواعة قبلذلك ، ودليلنا على هذا تلك الأنفاظ والمصطلحات العلمية التى انتشرت فى كتاب الشفاء لابن سينا ، والحيوان للجاحظ ، والنبات للدينورى ، والمخصص لابن سيده ، والافادة والاعتبار للبغدادى ، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار ، وتذكرة أولى الألباب ، والجامع للعجب العجاب للأنطاكى ، وعجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزوينى وحياة الحيوان الكبرى للدميرى (٣٤) الى غير ذلك من المصنفات التى زخرت بالمصطلح العلمى ، أضف الى هذا أن تلك المؤلفات صنفت بلسان عربى مبين ، ولم تقف عاجزة وقتذاك عن التعبير أو الوصف والتصوير ، لأن أربابها قد ملكوا زمامها وهضموها ، واستوعبوا أسرارها ، ووقفوا على قوى التوليد الكامنة فيها ، ومن هنا اتسع صدرها ورحبت بأفكارهم ونتاج عقولهم ، وأفرزت ذلك بأسلوب عربى سليم ، وهكذا أثبتت مواقف العربية فى القديم وفى الحديث كذب وحقد أعداء العربية وخصومها •

(٤) العربية لغة صعبة ومعقدة :

رفع خصوم العربية هذا الشعار ، لينفروا من دراستها ويبعدوا أبناءها عنها ، وهم فى هذا الزعم مضللون ، وليس أدل على ذلك من استخدامهم لتلك اللغة التى وصفوها بالصعوبة ، ووسموها بالتعقيد ، ولو كان الأمر كما يزعمون لما تمكنوا من امتلاك ناصيتها ، والتعبير بها فى كل مجال •

انهم يريدون من هذا القول شيئا آخر ، هو عزل العربية فى أضيق دائرة ممكنة تمهيداً للقضاء عليها ، هم يريدون صرف الغرب عن اللسان العربى وتوجيههم الى العامية ، أو الأجنبية ، وفى هذا تحقيق لأهدافهم ، ومآربهم ، لقد ادعوا أن الاعراب فى الفصحى

أمر معقد بعيد المنـــال ، والحق أن هذا الاعراب الذى يوصف بأنه معقد وصعب لا تنفرد به العربية الفصحى وحدها ، بل ان هنـــاك لغات كثيرة لا تزال تحيا بيننا ، وفيها من ظواهر الاعراب المعقدة ، ما يفوق اعراب العربية بكثير ، كالألمانية مثلا الى درجة أن كل كتاب فى تعلم قواعد الألمانية ، تبدأ صفحاته الأولى بهذه العبارة : « احفظ مع كل اسم أداة تعريفه ، وصيغة جمعه لأنه ليست هنـــاك قاعدة لذلك » (٣٥) .

لاريب فى أن العربية ليست هى الوحيدة التى أتسمت قواعدها بالدقة ، هذه الدقة التى عبروا عنها بالتعقيد والصعوبة ، وبدءوا يعملون معاولهم محاولين النيل من هذه اللغة بسبب ذلك ، فنادوا بالاصلاح ، والتطوير ، والتجديد ، ولو تأملت بعض محاولاتهم لوجدتها تعمل جاهـــدة على مسخ الفصحى وتغيير معالمها ، وليس لذلك من سبب الا الرغبة فى صرف المسلمين عن منبع دينهم وعماد شريعتهم ، ودستور حيـــاتهم ، وهو القرآن الـــكريم (٣٦) ويجدر الاشارة هنا الى الفرق بين الرغبة فى الاصلاح والرغبة فى الهدم ، فالاولى تنبثق عن نوايا مخلصة هدافة ، تريد رقيـــا لهذه اللغـــة وسموا لها ، أما الاخرى فهى تنطلق من حقد دفين ، على العربية ومكانتهـــا .

وقد كانت هناك دعوات قديمة صادقة للاصلاح والتيسير ففى مجال النحو والبعد به عن غلو النحاة وفلسفتهم نرى الدعوة الى اصلاحه قديمة ، تمثلت فيما نقد به أبوعلى الفارسى سنة ٣٧٧ هـ أبا الحسن الرمانى سنة ٣٧٤ هـ بقوله : ان كان النحو ما يقوله أبوالحسن الرمانى فليس معنا منه شىء ، وان كان مانقوله فليس معه منه شىء (٣٧) فهذه دعوة هادئة للتيسير والتحلل من الامور الفلسفية التى لاتفيد النحو وقواعده بقدر ماتصيبه بالاضرار، وقد تعالت صيحات تنادى بالغاء الاعراب والتحلل من كثير من القواعد الى غيرذلك من الامور التى ماكان لأربابها أن يرددوها ، فليست العربية بدعا بين اللغات ، فى صعوبة القواعد ،كما أن هذه الصعوبة المزعومة لم تحل بينهم وبين استخدامهم لهذه اللغة ، وهذا من أقوى الادلة على المبالغة والمغالاة فيما يزعمون .

وهكذا تعددت دعاوى الخصوم، وتضافرت كلها محاولة القضاء على لغة القرآن ، فقد كانت هذه الدعاوى بمثابة الحيثيات فى الحكم على العربية بالاعدام ، ومن ثم شرعوا فى القضاء عليها ، وهـذا ماسنحاول القاء الضـوء عليه فيما يلى :

ثانيا : الفصحى ومحاولات القضاء عليها :

تبين لنا ــ فيما سبق ــ مدى بطلان دعاوى خصوم العربية وهجومهم عليها ، ولم يقتصر الامر على مجرد الهجوم ، بل تجاوز العداء لهذه اللغة الشريفة حدوده ، وبلغ ذروته ، حينما نادى أذناب المستعمرين بالدعوة الى العامية ، واحـلالها محل الفصحى تارة ، واحلال الحرف اللاتينى محل الحرف العربى تارة أخرى على النحو التـالى :

١ ــ الدعوة الى العـامية :

لقد نادى المستعمرون وأتباعهم باحلال العامية محل الفصحى وذلك لتفريق الكلمة ، وتشقيق الوحدة ، لتصبح الأمة العربية مسخا شائها بين الأمم ، وخلقا غريبا بين القوميات ، لاهو عربى ولاهو عجمى (٣٨) ومن أقدم الدعاة الى العاميـة « ولهلم سبيتا » وليم ولكوكس ، كارل فولرس ، وصور، كما ظهر فى لبنان الخورى مارون غصن ، وأنيس فريحة ، وسعيـد عقـل (٣٩) .

وقد بنت تلك الطائفة دعواها على أسس منهـا :

١ ــ حيـوية العامية وتجددها ، وتخلصها من ربقة القيـود النحوية ولو تأملنا فى هذا الاساس لتبين لنا مدى وهنه وضعفه ، وجهله بطبيعة العامية فحيوية العامية محدودة المجال بكل قطر، ان لم يكن بحدود كل منطقة من القطر الواحد ، محدودة الطاقة (٤٠) بنطاق البيت والشارع ولا تبرح هذا الى القضايا العلمية ، والآداب الراقية . ولو تأمل هؤلاء الحيـوية والتطور والتجـدد الذى لفت أنظارهم فى العامية لوجدوه وبالا عليها ، لأننا لو كتبنا بها اليوم فسيكون من العسير فهمها على الاجيال القادمة ، نتيجة للتطور المستمر

فى مفرداتها ، وأساليبها ، فضلا عن أن هـذه اللغة ليس لها طريقة ثابتـة لرسم حروفها (٤١) •

أما عن تخلصها من ربقة القيـود النحوية ، فهذا مما وسمها بالانحطاط ، فالتزام الاعراب لا يعد قيدا بقدر ماهو وسـيلة من وسائل البيان ، وخاصة من أبين خصائص العربية • وقد أفصح عن ذلك بعض المحدثين (٤٢) مستدلا بالواقع اللغوى الآن للشعوب العربية ، فقد حضر مؤتمرا علميا جمع بين علماء من أطراف الاقطار العربية من مراكش الى بغداد ، فكيف كانوا يتفاهمون؟ يقول الباحث (٤٣) كنا اذا تكلم أحدنا بلهجته المحلية لم يفهم عنه صاحبه مايريد ، فاذا التزمنا الاعراب ، وتكلمنا باللغة العربية لا أقول الفصيحة — ولكن أكتفى بأن أقول الصحيحة المصرية تفاهمنا وتوسعنا فى المناقشة •

هذا دليل عملى من واقع الاستخدام اللغوى ، ولايخفى أن العربية ليست وحدها هى اللغة المعربة ، بل تشاركها فى ذلك الالمانية ، والروسية ، والحبشية (٤٤) • ومن هنا ندرك أن تحرر العامية من الاعراب وبال عليها ، لاميزة لها •

٢ — انقسام اللاتينية الى ايطالية وفرنسية وأسبانية ورومانية دليـل على حتميـة تمزق العربية الى لغة تونسـية ، ومصرية ، وعراقية (٤٥) ولو تأملنا هذا الدليل لتبين لنا أنه لا يعتد به جملة وتفصيلا فالقياس فيه خاطىء ولايمكن بحال أن نقيس العربية على اللاتينية لأمور :

أ — للعربية ظرف لم يتوفر لأية لغة من لغات العالم ، ذلك أنها ارتبطت بالقرآن الـكريم منذ أربعة عشر قرنا ، ودون بها التراث العربى الضخم ، الذى كان محوره هو القرآن الكريم فى كثير من مظاهره ، ولولا ذلك لأمست العربيـة لغـة أثرية كاللاتينية أو السنسكريتية (٤٦) وكيف ذلك؟ والقرآن محفوظ ، وأمته العربية موفورة ، ومن ثم فلن يكتب لهذه اللغة الفناء (٤٧)

ب — الموازنات تتم بين أشـياء لها وجودها وكيانها ، وعلى هـذا فالموازنة بين اللغة العربية ، واللغة اللاتينية من الناحية العلمية

غير صحيحة ، لأنها موازنة بين لغةحية عاملة ، لاتزال تسيطر، ولغة ميتة انتهىوجودها الفعلىمنذ أربعمائةعام أوتزيد (٤٧)

ج ــ هناك أمر يجب أن يفطن اليه هؤلاء ، وهو أن العاميـــة لهجة متولدة عن الفصحى ، وأن الفصحى هى اللغة المشتركة بين العرب جميعا ، وهى القوة القادرة على المحافظة على بقـــاء المستوى البيانى بين القرآن ، وبين اللغة العربية ، وأن أخطر الاخطار أن يمس هذا المستوى أو تجرى محاولة الانتقاص منه ، كما لايخفى أن العامية مرحلية ، والفصحى هىالامتداد الطبيعى للفكر الاسلامى والثقافة العربية (٤٨) ٠

د ــ للفصحى سماتها وخصائصها التى لم تتوفر للاتينية أو لغيرها من اللغات فقد امتازت بالاشتقاق والتصريف والاعراب (٤٩) فصارت بذلك أوسع اللغات مدى ، وأغزرها مادة ، لـــكثرة أبنيتها ، وتعدد صيغها ، ومرونتها على الاشتقاق، وانفساحها من ذلك الى مايستغرق اللغات بجملتها (٥٠) ٠

هـ ــ العربية موفورة المادة ، ومعاجمها خيردليلعلى ذلك ، فالعربية أضخماللغات ثروة ، وأصواتا، ومقاطع ، وحروفا ، وتعبيرات كما أن جميع مشتقاتها تقبل التصريف ، الا ماندر ، وهى من الغنى بحيث تتألف منثمانينألف مادة ، والمستعمل منها عشرة آلاف فقط ، والمهجور منها سبعون ألفا ، كما تمتاز بضروب من النمو، منها الاشتقاق والمجاز، والاستعارة ، والكتابة ، وللفعل العربى صيغ تبلغ الاثنى عشرة صيغة ، كلمنها تختص بمعنى مختلف (٥١) وهكذا يتبين لنا بما لايدع مجالا للشك أن قياس العربية على اللاتينية خاطىء ومابنى عليه بالضرورة خاطىء ، ومن ثم لم تتقدم الدعوة الى العامية الى الامام خطوة بلانحسرت وانكمشت ، وخفت ضوءها ، بعد أنأثبتت فشلها ، وخيبتآمال من روجوا لها ورجحت بطريق غيرمباشر كفة الفصحى على العامية ، وأوضحت نظريا وعمليا حقيقـــة كل منهما (٥٢) ٠

٢ ـ الدعوة الى احلال الحرف اللاتينى محل الحرف العربى :

لم يأل أعداء العربية وخصومها جهدا فى محاولة القضاء عليها ، أو النيل منها يوما ، ومن ثم تعالت صيحاتهم بابراز مسالبها فى جانب الكتابة ، مقررين صعوبة الخط فيها من جانب ، وارهاقه بالحركات المنفصلة من جانب آخر ، ولم يجدوا لهذه الصعوبة ـ فى زعمهم ـ حلا الا القضاء على هـذا الحرف العربى المتخم ـ فى زعمهم ـ بحركاته والمعقد فى رسمه ، الا احلال الحرف اللاتينى محله .

وقد أثارت هذه الشكوى ولهلم سبيتا سنة ١٨٨٠ م فى كتابه « قواعد اللغة العربية العاميـة فى مصر » واقترح لحلها اسـتبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وقام بوضع طريقة للـكتابة بالحروف اللاتينية ، وطبقها فى كتابة النصوص العامية (٥٣) ، ولم يكن سبيتا وحيدا فى الميدان ، فبعد أن فتح هذا الباب دخل منه كثير من الاجانب وغيرهم من أرباب العربية الذين اتبعوهم ، وما أدرك هؤلاء وأولئك أن الخط فى جميع اللغات ماهو الا وسيلة ناقصة للتعبير عن الصورة السمعية الحية (٥٤) ، فكثيرا مايرسم فى الكلمة حرف زائد أو حروف زائدة ، ليس لها مقابل صوتى فى النطق مثل (مائة) فى العربية ، Tump فى الانجليزية ، وكثيرا ما تشتمل الكلمة على أصوات لاتمثلها حروف فى الرسم ، مثل (هـذا) فى العربية ، Pictuze فى الانجليزية ، وكثيرا مايرسم فى الكلمة حرف أو أكثر للتعبير عن صوت غير الصوت الذى وضع له مثل mough فى الانجليزية ... وكثيرا ماينطق بالحرف الواحد ، أو بالمقطع الواحد بصور صـوتية مختلفة ، تبعا لاختلاف الكلمات ، أو اختلاف أزمنتها ، أو اختلاف موقعه فيها ، أو اختلاف مايسبقه أو يلحقه من حروف ، فيرقق فى بعض الكلمات ويفخم فى البعض الآخر ، أو يمد فى بعضها ، ويقصر فى بعضها الآخر ، أو يضغط عليه فى بعضها ، ويرسل فى بعضها الآخر مثل « السلام » فى (والله) ، « وبالله » (٥٥) .

لم يدرك أعداء الفصحى ذلك ، وكيف يدركون هذا ، وقد جندوا أنفسهم لحرب الفصحى ، والقضاء عليها القضاء المبرم ، الذى يقطع الصـلة بين المسلم وكتاب الله من جانب ، والتراث العربى ـ على كثرته ونفاسـته ـ من جانب آخر .

لم يفطن هؤلاء وأولئك أن فى اللغات الحية ما يكتب ولا ينطق به ، ومابنطق ولايكتب ، وفيهاحروف تؤدىعدة أصوات ، وأصوات تؤدى بعدة حروف ، ويزيد الكتاب تعقيداً تفنن النحاة والصرفيين فى قواعد الاشتقاق ورسم الحروف ، وهناك مخلفات تاريخية ، وكتابات مقدسة لا تمس ، وحاول المصلحون تدارك ذلك ، حاولوه فى الفرنسية كما حاولوه فى الانجليزية ، وكثيرا ما تعقد الأمر عليهم تحت ضغط العرف ، والتقاليد ، ويمكن أن تعد الكتابة الانجليزية من أبسط الكتابات بعد تيسيرها الآن ، ومع ذلك لا تزال لها عقدها وصعوباتها (٥٦) ٠

ويجدر الاشارة هنا الى أنه اذا كانت يد الاصلاح قد امتدت الى الرسم فى لغات عديدة ، فان للعربية وضعا خاصا يجعلها تنفر من هذا الاصلاح وتفر منه ، ولا سيما اذا تمثل هذا الاصلاح فى استبدال الحرف اللاتينى بالحرف العربى ، فاذا تغير الخط العربى بالخط اللاتينى ا أصبحت النتيجة خطيرة للغاية ، تكشف عنها الاجابة ، عن هذا السؤال : كيف يكون مصير الكنوز القيمة التى خلفتها الآداب الاسلامية فى الدين ، والفقه ، والفلسفة ، والعلوم ، والآداب ، والفنون ، وغيرها ، وكلها مدونة بالخط العربى ؟؟ (٥٧) ومع ذلك نادى بعض المحدثين باحلال الحرف اللاتينى محل الحرف العربى ، وذلك فى الجلسة التى عقدت فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة مايو ١٩٤٣ (٥٨) ، وهو فى ذلك تابع لا مبتكر أو مجدد ، فهى فكرة (سبيتا) وغيره من الحاقدين على العربية ، الا أنه تبنى هذه الفكرة وحاول تعضيدها ، وفى سبيل ذلك صوب الى العربية سهاما تنتقض من رسمها وخطها ، مبينا أن استعاضة أسلافنا حروف الحركات بالشكلات ، للفتح والضم والكسر والسكون والمد والشد والتنوين لم يعد كافيا ، كما أنه مجلبة لكثير من الأضرار ، لأن الشكلة المنفصلة عن الحرف كثيرا ما تقع على حرف قبله ، أو بعده ، لعدم ضبط يد الكاتب الأصلى، أو الناسخ ، أو الطابع ، وزعم أن هذا هو السبب فى أن الصحف وغيرها أهملت الشكل ، فأصبح لا يوجد فى غير القرآن الكريم ، ومعاجم اللغة الا نادرا ، ولهذا الاحتمال وحده الذى لم يذكر غيره حكم على كتابتنا بالافلاس والاعدام (٥٩) ، وانتهى به المطاف الى الاعتقاد

بأن اللغة العربية من أسباب تأخر الشرقيين ، لأن قواعدها عسيرة ، ورسمها مضــلل (٦٠) ٠

وقد قوبلت هذه الصيحة بصرخات من الغيورين على العربية مقوضين دعائمها ، ومفندين مزاعم صاحبها (٦١) لم تكن الطريقة المقترحة بأيسر من كتابتنا الحالية ، فهى لا تغنينا عن النقط ، ولا عن العلامات التى تشبه الشكل ، كما أنها لن تحقق الفائدة التى يزعمها صاحب الاقتراح من نشر اللغة العربية بين الأجانب ، وتســهيل تعلمها (٦٢) ، لأن الأجانب سيواجهون فى هذه الطريقة حروفا عربية ، غريبة عليهم ، وعلامات أخرى مضافة الى الحروف اللاتينية للدلالة على الأصوات ، كما أن الحروف اللاتينية التى يريد الباحث أن يحل بها المشكلة لا تخلو من صعوبات فى اللغة الحية لعهدنا ٠

أضف الى هذا أن رسم الكتابة العربية ليس علة تأخر العرب كما يزعم صاحب الاقتراح ، لأن هذه الأمم كانت أقوى وأرفع يوم كانت كتابتها أعسر وأقرب الى اللبس ، لقلة الشكل والاعجام واذا كان رقى الأمم يقاس باستعمال حروف الحركة ، فان أمة العرب فى العصور الوسطى كانت من أرقى أمم الأرض حضارة وعلما ، وأدبا وسياسة ، ولم تستعمل حروف الحركة ، وكانت أوربا فى ظلمة وليل بهيم على الرغم من استعمالها حروف الحركة ٠

ولا يجوز لنا بأى حال أن نقيس أنفسنا بالترك ونحاكيهم فى نبذ الرسم العربى ، لأن الكتابة العربية ليست كتابتهم ، كما أن الحروف العربية ليست ملكا لبلد واحد ، حتى يمكن أن يتصرف فيها ٠

ولا يخفى أن استبدال غير هذه الحروف بها كفيل بقطع الوشائج بين الأمة العربية على اختلاف بقاعها ، بل وقطع الصلة بين سلف الأمة وخلفها ، كما أن الحروف العربية برسمها وأشكالها أداة موفية بجميع الغرض المطلوب منها ، وهى التعبير عن مخارج الحــروف الموجودة فى اللغة العربية (٦٣) ٠

كما تمتاز الكتابة العربية بعدة خصائص يندر أن توجد فى كتابات الأمم الأخرى ، فهى تمثل مساحة محدودة ، وهذا أمر له قيمته ،

وصورها قليلة ، للتشابه الواقع بين كثير من حروفها ، كما امتازت ببساطة الصور ، فما هى الا خطوط مستقيمة ، وأجزاء من دائرة (٦٤) ولا يخفى أن الحروف العربية تعلو على غيرها من الحروف حيث انها تعين على الاختزال عند الحاجة اليه ، بسبب السرعة والاقتصاد ، وللسرعة والاقتصاد قيمتهما فى هذا الزمن (٦٥) .

وعلى هذا فالرسم العربى ليس فى حاجة الى كثير من الاصلاح ، فهو أكثر أنواع الرسم سهولة ، ودقة وضبطا فى القواعد ومطابقة للنطق (٦٦) .

كان على هؤلاء الداعين الى القضاء على الحرف العربى أن ينظروا الى أصالة هـذا الحرف ، وصلته بالماضى ، ومن ثم يمكن التغاضى عن بعض الصعوبات الكامنة فيه ، وابقائه على حالتـه القديمة أو ما يقرب منها لما فى ذلك من فوائد لجيلة ، فهو يوحد شكل الكتابة فى مختلف العصور ويسهل تناقل اللغة ، ويمكن الناس فى عصر الانفتاح بمؤلفات سلفهم وآثارهم ، فلو كان الرسم يتغير تبعا لغير أصوات الكلمات لأصبحت كتابة كل جيل غريبة على الأجيال اللاحقة ، ولاحتاج الناس فى كل عصر الى تعلم طرق النطق ، والالمام بحالة اللغة السابقة لهم حتى يستطيعوا الانتفاع بمخلفات آبائهم ، هذا الى أن جمود الرسم على حالته القديمة يفيد الباحث فى اللغات أكبر فائدة ، فهو يعرض له صورة صحيحة لأصول الكلمات وما كانت عليه أصواتها فى أقدم العصور (٦٧) ولو أملنا ما حدث لتركيا بعـد نبذه لتبين لنا أنها قد قطعت نفسها عن التراث الاسلامى قطعا كبيرا ، وبعد أن كانت مصدرا فى نهضة التراث من فقه وعلوم ، انقطع ذلك انقطاعا تاما ، وأصبحت لا تستطيـع أن تصل اليه الا عن طريق القواميس والترجمة (٦٨) وكيف يتسنى لنا التخلى عن الحرف العربى ، وهناك أمم غير عربية تكتب لغاتها بالحرف العربى أو تتكلم العربية وتتخذها لغة كتابة ، وحتى يومنا هذا نجد العربية شائعة أو محكية فى معظم أطراف السنغال ، والصومال ، ونيجيريا ، وكينيا ، وليبيريا ، والحبشة ، وزنجبار ، وجيبوتى ، وتركستان ، وأفغانستان وماليزيا ، وباكستان ، والهند ، وايران ، وجاوة ، ومالطة ، ومن يكتبون الأردية فى الهند وباكستان (٦٩) ، وها هو ذا التاريخ يثبت لنـا أن مسلمى

الأندلس أقاموا قرنين من الزمان على الأقل كتابة اللغة الاسبانية بالحروف العربية (٧٠) ولا يخفى أن الحروف العربية لطول عهدنا بها ، قد أصبحت جزءا من اللغة لا ينفك عنها البتة ، ألفناها وألفتها أذواقنا وتكونت من هذه الألفة عادات ذهنية من الصعب علينا أن نعدل عنها الى غيرها لغير حاجة قاضية لهذا العدول (٧١) •

وهكذا لم تفلح دعاوى خصوم العربية ، كما لم تفلح محاولات الاصلاح للخط والكتابة ، ولم تكن تلك المحاولات مقصورة على مكان دون آخر ، بل حاول خصوم العربية أن يعملوا معا ولهم فى كل مكان ، وباءت كل محاولاتهم بالفشل فى كل مكان أيضا ، ففى العراق مثلا انتهت الدراسة الخاصة بموضوع اصلاح الخط والكتـابة الى نفس النتائج فى مصر ، حيث رفض المجمعيون هناك هذه القضية لأنها تؤدى الى فقدان الجمال فى الخط العربى ، وقطع الصلة بأنواع الخطوط العربية (٧٢) • لقد خرجت العربية من هذا الميدان ظافرة بحروفها ورسمها، يتخاطب بها اليوم ، ويكتب بها مائة مليون مسلم أو يزيد ، وهم فى نمو مطرد ، وعددهم هذا وحده كاف فى أن يضعها فى مصاف اللغات العالمية ، ••• وقد برهنت العربية نفسها على حيويتها وقدرتها على البقاء (٧٣) ، أضف الى ذلك أن الأمل يحدوها ويواكبها ، وآمارات نهضتها وتقدمها تلوح هنا وهناك كما سيتضح فيما يلى :

ثالثا ـ الأمل يحدو العربية :

على الرغم من معاول الهدم المتنوعة التى وجهت الى العربية ، تقف العربية الآن شامخة ، قوية ، فتية ، خصبة غنية محفوظة بحفظ الله لكتابه ، محبوبة بحب الله ورسوله ، فمن أحب الله أحب رسوله ، ومن أحب النبى أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية ، التى بها نزل أفضل كتاب على أفضل العجم والعـرب ، ومن أحب العربية عنى بها ، وثابر عليها ، وصرف همته اليها (٧٤) •

ووقفت العربية فى الميدان يحدوها الأمل ، وتؤازرها عوامل النمو الكامنة فيها من جانب ، وجهود أربابها فى العمل على تنميتها من جانب

آخر ، ولن تدخر الأمة العربية وسعا فى توكيد أسباب البقاء والنماء لتلك اللغة القومية العالمية ، التى واكبت أكثر من خمسة عشر قرنا من الزمن ، تعبر فى طلاقة عن حضارة الكون ، وتنطق فى صدق عن مشاعر الانسان (٧٥) • قد استطاع أرباب هذه اللغة أن يبعثوا الحيوية والنشاط والحركة فيها ، فكنوزها موفورة ، ووسائل تنميتها متعددة ومتنوعة ، ولا ينقصنا الا العمـل الجاد المخلص الـذى يوفر لها الاستخدام الكامل فى ميدان العلوم والفنون والمؤسسات العلمية ، والهيئاه الأكاديمية ، وقد استطاعت المجامع اللغوية ـ فى عصرنا ـ تحقيق ذلك ، فقد قامت بدور رائد يتمثل فى الحفاظ على العربية من جانب ، والمعل على تنميتها من جانب آخر •

ومن ثم قرر بعض المحدثين أن أعظم انجاز قومى وعلمى أخذ بيد اللغة العربية وخطا بها خطوات فسيحة الى الأمام ، بل انطلق بها الى آفاق رحبة لتواكب عصر العلم ، ومقتضيات التطور هو انشاء المجامع اللغوية بالوطن العربى (٧٦) لقد عنيت المجامع عناية باللغة بدراسة مشكلات اللغة والعمل على حلها ، كما كان لها اليد الطولى فى مجال المصطلحات العلمية بالاضافة الى دفع حركة النشر والترجمة والتعريب خطوات فسيحة الى الأمام (٧٧) ولا يخفى أن تضافر المجامع اللغوية فى الوطن العربى كفيل بنهضة الفصحى وتنميتها ، ولقد أخذت هذه المجامع اللغوية العهود على نفسها ـ المجمع العلمى بدمشق ، والمجمع اللغوى بالقاهرة ، والمجمع العلمى ببغـداد ـ والأردن ـ من أول الأمر على أن تحافظ على سلامة اللغـة وذلك بالمحافظة على ارثها المميز لها عن غيرها ، وزحرحتها عن الجمود ، والأخذ بها نحو التطور مع تطور أهلها المتكلمين بها (٧٨) ولو تأملت مجموعة القرارات العلمية (٦٨) التى وضعها مجمع اللغة العربية بالقاهرة لأدركت كيف يعمل هذا المجمع على الجمع بين الأصـالة والتجديد ، فمن أجل مواجهة سيل المصطلحات العلمية الحديثة كانت قراراته بصدد القياس (٧٩) والاشتقاق (٨٠) وهما من أهم عوامل التنمية اللغوية ولعلَ أهم ما يشغل البال بالنسبة لموضوع المصطلحات العلمية هو توحيدها فى الوطن العربى ، وهو أمل طالما تطلع اليـه أرباب العلوم للقضاء عَلى بلبلة قائمة فى استعمال المصطلح الواحد

بمقابلات مختلفة فى البلاد العربية (٨١) • ويوصى بعض الباحثين المحدثين (٨٢) المجامع اللغوية بضرورة التزام السرعة فى وضع اللفظ العربى بازاء المخترع الأجنبى فور دخوله الى البلاد العربية ، وعناية وسائل الاعلام والصحافة بالدعاية له ، وبذلك يمكن القضاء على مشكلة تعريب مستحدثات الحضارة ، لأن الانتظار حتى يشيع اللفظ الأجنبى على كل لسان ، وتستخدمه العامة والخاصة كفيل بالقضاء على اللفظ العربى البديل الذى سيظهر بعده ولاريب فى أن الوعى اللغوى والقومى فى عصرنا الحديث سيمكن لهذه اللغة الحية سبل البقاء والخلود ، فقد برهنت فى الماضى والحاضر على أنها ليست أقل استعدادا من اللغات العالمية الكبرى لمواجهة مصطلحات العلوم والتكنولوجيا (٨٣) ، لقد أدت هذه الرسالة فى الماضى والحاضر ، وستتمكن من تأديتها فى المستقبل بمشيئة الله ، ومما يشهد لهذا أوثق شهادة أن الرأى العالمى العام فى أوج مستوياته الدولية قد اعترف للعربية بقوميتها ، وعالميتها ، فهى الآن احدى اللغات المعدودة التى تعبر بها « اليونسكو » تلك المنظمة الثقافية الدولية الممثلة لهيئة الأمم المتحدة عن دراساتها وبحوثها ، وسائر وجوه نشاطها الفكرى (٨٤) • وقد اعترف المنصفون من المستشرقين بمكانة هذه اللغة وقدرتها ، ومرونتها ، وحيويتها ، الأمر الذى لم يتوفر لغيرها من لغات الأرض ، فاللغة العربية تفوق سائر اللغات رونقا وغنى ويعجز اللسان عن وصف محاسنها (٨٥) •

وها هو ذا أحد الباحثين الغربيين (٨٦) يقرر أن « اللغة العربية من أغنى لغات العالم ، بل هى أرقى من لغات أوربا لتضمنها كل أدوات التعبير فى أصولها ، فى حين أن الفرنسية والانجليزية والايطالية وسواها قد تحدرت من لغات ميتة ، ولا تزال حتى الآن تعالج رمم تلك اللغات لتأخذ من دائمها ما تحتاج اليه •

وهكذا قرر المنصفون من علماء اللغات أن العربية لغة حية ، نامية غنية ، تفوق غيرها من اللغات وما كان ذلك منهم الا اعلاء للحقيقة ، التى هى واضحة كاشراقة الفجر لاينكرها الا من « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون (٨٧) •

هوامش البحث ومصـــادره

(١) ســـورة الحجر : آية ٩ .
(٢) مجلة المجمع ٦١/٣٤ الاســـتاذ محمد شـــوقى أمين . بتصرف.
(٣) المدخل الى علم اللغة ٢٥٩ . بتصرف .
(٤) مجلة المجمع ١٦/٣٢ .
(٥) مقـــدمة ابن خلدون ١٢٦/٣ . بتصرف .
(٦) مجلة المجمع ١٣٦/٣٨ .
(٧) مقـــدمة ابن خلدون ١١٢٤/٣ .
(٨) اللغة العربية كائن حى : جرجى زيدان ٨٠ : ٨٥ .
(٩) مجلة المجمع ٦٠/٣٤ : ٦١ .
(١٠) مجلة المجمع ٢٦/٣٢ .
(١١) مجلة المجمع ١٤/٣٣ .
(١٢) مفاتيح العلوم : الخوارزمى٥. مقدمة د.عبداللطيف محمد العبد.
(١٣) الســـابق ٩ .
(١٤) مجلة المجمع ١٦/٣٤ .
(١٥) مجلة المجمع ١٤/٣٣ .
(١٦) الفصحى لغة القرآن : انور الجنـــدى ٣٠٥ .
(١٨) دراسات فى العربية وتاريخها ٢٣١ . بتصرف .
(١٩) معجم الشذور الذهبية فى الالفاظ الطبية لمحمد عمر التونسى ؛ مصطلحات العلوم الرياضية لابراهيم الدسوقى وانظر : المدخل الى علم اللغة : حجازى ٢٧٥ .
(٢٠) اللغة العربية فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها ٥٨ . بتصرف .
(٢١) المدخل الى علم اللغة : د . محمود فهمى حجازى ٢٧٥ .
(٢٢) لغتنا والحياة : د . عائشة عبد الرحمن ١٤٥ .
(٢٣) اللغة العربية المعاصرة : د . محمد كامل حسين ٣٥ ومابعدها.
(٢٤) مجلة المجمع ١٤/٣٣ د. ابراهيم مدكور .
(٢٥) الســـابق ٢٠/٣٣ .
(٢٦) الســـابق ٤١/٣٣ . د . عبـــد الحليم منتصر .
(٢٧) قضـــايا لغوية : د. كمال بشر ١٠٨ وما بعدها باختصـــار .
(٢٨) مجلة المجمع ٤١/٣٣ . د . عبـــد الحليم منتصر .
(٢٩) مجلة المجمع ٧٩/٤٣ . د . محمود حافظ .
(٣٠) مجلة المجمع ١٧/٢٤ : ١٨ . د . عبـــد الحليم منتصر .
(٣١) مجلة المجمع ٤١/٣٣ .
(٣١) انظر مجموعة القرارات العلميـــة : مجمع اللغة العربيـــة .
(٣٣) مجلة المجمع ٥٦/٣٣ .
(٣٤) مجلة المجمع ٥٦/٣٣ . بتصرف .
(٣٥) مجلة المجمع ٧٩/٤٣ وما بعدها بتصرف . د . محمود حافظ .
(٣٦) فصول فى فقه العربية : د. رمضان عبد التواب ٤١٥ ومابعدها.
(٣٧) فصول فى فقه العربية : د . رمضان عبد التواب ٤١٥ .

(٣٨) نزهة الادباء فى طبقات الادباء : ابن الانبارى ٣٩٠ .
(٣٩) من قضايا اللغة والنحو : على النجدى ناصف ٣٨ . باختصار.
(٤٠) فى علم اللغة العام ٢٦٩ : ٢٨٣ ، الدعوة الى العامية .
(٤١) لغتنا والحياة : د . عائشة عبـــد الرحمن ١٣٠ .
(٤٢) من حديث اللغة والادب : د . عبد العزيز مطر ٥٢ .
(٤٣) الاستاذ ابراهيم مصطفى فى حديثـــه للدكتور عبـــد العزيز مطر حول قضيـــة الاعراب ، د
(٤٤) من حديث اللغـــة والادب ٥١ .
(٤٥) الســـابق : ٥٢ .
(٤٦) التهذيب فى اصول التعريب : د . احمد بك عيسى .
(٤٧) فصول فى فقه العربية : د . رمضان عبد التواب ٤١٤. بتصرف.
(٤٨) مشكلات اللغة العربيـــة : محمود تيمور ٦ : ٧ . بتصرف .
(٤٩) اخطاء المنهج الغربى الوافـــد : د . أنور الجندى ص ٢٥٨ .
(٥٠) الســـابق ٢٦٢ .
(٥١) المزهر : الســـيوطى ٣٢١/١ .
(٥٢) تاريخ آداب العرب : الرافعى ١٧١/١ .
(٥٣) اخطـــاء المنهج الغربى الوافـــد ٢٦٥ وما بعدها .
(٥٤) انظر فى ذلك : تاريخ الدعوة الى العامية : د . نفوسة زكريا ٤٦٨
(٥٥) تاريخ الدعوة الى العامية : د . نفوسة زكريا ٢٠٧ .
(٥٦) فصول فى فقه العربية : د . رمضان عبد التواب ٤١٠ .
(٥٧) علم اللغة : د . على عبـــد الواحد وافى ٢٧٤ .
(٥٨) مجلة المجتمع ٢٢/٣١ : ٢٣ د. ابراهيـــم مدكور ـــ العربيـــة اللغـــات العـــالمية .
(٥٩) اخطاء المنهج الغربى الوافد د . أنور الجندى ٢٦٨ .
(٦٠) تيسير الـــكتابة العربية : مجمع اللغة العربية ١ : ٤٣ .
(٦١) الدعوة الى العاميـــة ٢٠٩ .
(٦٢) الســـابق ١٢ ـــ ٢١٠ .
(٦٣) انظر ذلك : تيسير الكتابة العربية : مجمع اللغة العربية ١ : ٤٣ و أخطاء المنهج الغربى الوافد : د . أنور الجندى ٢٦٨ ، مجلة المجتمع ٢٢/٣١ ومابعدها ، تاريخ الدعوة الى العامية ٢/٤ : ٢٢٠ قبس من وحى اللغة : د. شعبان عبد العظيم ١٠١ ، ١٣٠.
(٦٤) الدعوة الى العاميـــة : ٢١٤ : ٢١٥ . بتصرف .
(٦٥) الســـابق : ٢١٥ : ٢١٩ باختصـــار .
(٦٦) قبس من وحى اللغة : د. شعبان عبد العظيم ٩٦ : ٩٧ باختصار.
(٦٧) تاريخ الدعوة الى العاميـــة : ٢١٩ .
(٦٨) علم اللغـــة : د . وافى ٢٧٧ .
(٦٩) علم اللغة : د . وافى ٢٧٧ : ٢٧٨ وانظر ايضـــا : فقه اللغـــة للمؤلف ط ٧ : ٢٥٨ ـــ ٢٧١ .
(٧٠) الفصحى لغة القرآن : د . أنور الجندى ٢٨٩ .
(٧١) وفاء اللغة العربية بحاجات هذا العصر ، وكل عصر . احمـــد عبد الغفور ١٩ : ٢٠ .
(٧٢) تاريخ الدعوة الى العاميـــة : ٢١٩ .

(٧٣) تاريخ الدعوة الى العامية : ٢١٩ .
(٧٢) الدراسات اللغوية فى العراق : د/عبد الجبار جعفر القزاز ٣٠٣
(٧٣) مجلة المجمع ٣١/٢٤ باختصار .
(٧٤) فقه اللغة : الثعالبى ٢ .
(٧٥) مجلة المجمع ٣٤/٦٤
(٧٦) مجلة المجمع ٤٣/٨٥
(٧٧) السابق باختصار .
(٧٨) مجلة المجتمع ٧/١٢٣ الشيخ عبد القادر المغربى .
(٧٩) انظر مجموعة القرارات العلمية : مجمع اللغة العربية .
(٨٠) أجاز المجمع قياسية بعض الصيغ كالمصدر الصناعى ، والمصدر (فعاله) من أبواب الثلاثى للدلالة على الحرفة .
(٨١) أجاز الاشتقاق من أسماء الأعيان .
(٨٢) مجلة المجمع ٤٣/٨٨ .
(٨٣) فصول فى فقه العربية : د/رمضان عبد التواب .
(٨٤) مجلة المجمع ٣٣/٢١
(٨٥) مجلة المجمع ٣٤/٦٣
(٨٦) كارلونلينوا ، نقلا عن الفصحى لغة القرآن د/ أنور الجندى ٣٠٨
(٨٧) فيلا سبازا ، نقلا عن المصدر السابق ٣٠٨
(٨٨) التوبة : ٣٢

بسم الله الرحمن الرحيم

العــرب الفلســطينيون تحت الحكم الاسرائيلى
١٩٤٨ ــ ١٩٦٧

بقلم الدكتور محمــد على حله
مدرس بقسم التــاريخ والحضــارة

تمهيــد :

لعــل مســألة العرب الفلسطينيين تحت الحكم الاسرائيلى من المسائل التى لم تلق اهتمام أكثر الباحثين سواء كانوا عربا أم أجانب ، فمن الواضح ان الباحثين العرب ركزوا جل اهتمامهم على تطور القضية الفلسطينية سياسيا وعسكريا ، كما أن غالبية الباحثين الاجانب لم يكتبوا عن العرب الفلسطينيين فى اسرائيل ومن البدهى أن الصهيونية عملت على صرف أذهان المجتمع الدولى بصفة عامة والمؤرخين بصفة خاصة عن الكتابة أو الاطلاع على مثل هــذه الامور حتى تحطم أى دعوة لقيام دولة فلسطينية فى الاراضى المحتلة أو ــ على الاقل ــ اعطاء الحكم الذاتى للفلسطينيين العرب فى الاماكن التى يشكلون فيها أغلبية واضحة .

ومن المفيد ذكره ان السكان الفلسطينيين العرب قــد بلغوا فى مايو من عام ١٩٤٨ ١٫٣١٥٫٠٠٠ نسمة وعندما انتهى القتــال فى خريف هــذا العام بقى منهم ١٧٠٫٠٠٠ منهم ١١٩ ألف نســمة من المسلمين ، ٣٥ ألف من المسيحيين ، ١٦ ألف من الدروز والبهــائيين والشركس (١) .

ومســألة العرب الفلسطينيين داخل المجتمع الاسرائيلى بدأت عمليا منذ أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة فى التاسع والعشرين من نوفمبر ســنة ١٩٤٧ مشروع تقسيم فلسطين ، فقــد انفجرت الاضطرابات فى فلسطين حيث دعا العرب الى اضراب مدته ثلاثة أيام

ونظموا المظاهرات كدليل على الاحتجاج بينما راح اليهود يهللون لانتصارهم السياسى ويحتفلون به ، وفى خلال هذه الايام الثلاثة جمع اليهودعتادهم وأسلحتهم التىكانت مبعثرة فىسائرالمستعمرات لكى يوجهوها الى عرب فلسطين • وقدر أن حوالى ١٫٧٠٠ شخص من كلا الجانبين قد لاقوا حتفهم خلال الأيام المائة التى تلت اقرار عرب فلسطين • فلقد ذبح أكثر من مائتى من سكان تلك القرية مشروع التقسيم (٢) •

ويكشف جلوب القائد العسكرى البريطانى أساليب الحركة الصهيونية فى طرد عرب فلسطين فيروى أنه فى نوفمبرسنة ١٩٤٨ أخبره أحد ضباطه أن ضابطا يهوديا فى الجيش الانجليزى بفلسطين قالان اليهودسوف يقومون بعدة مجازر رهيبة ، بعد انتهاء الانتداب للقضاء على قسم من الفلسطينيين وحتما سوف يفرالقسم الآخر(٣)

وفى ٢٤ مارس سنة ١٩٤٨ حذر مندوب الوكالة اليهودية مجلس الأمن بأن اليهود سيعارضون أى اقتراح يهدف الى منع أو تأجيل اقامة الدولة اليهودية وانه طوى انتهاء حكم الانتداب فى ١٦ مايو سنة ١٩٤٨ على أبعد تقدير ستبدأ الحكومة اليهودية المؤقتة عملها بالتعاون مع مندوب الامم المتحدة فى فلسطين ، وسارت الصهيونية فى خطواتها العملية التى تتقنها تماما وقامت عصابات الهاجاناه والجماعتان المنشقتان عنها وهما جماعة ارجون زفاى ليور، وجماعة شتيرن بشن هجمات متعمدة على السكان العرب وقد اعترف بذلك دوف جوزيف وزير العدل الاسرائيلى الاسبق (٤) •

الارهاب اليهودى ضد عرب فلسطين :

وفى التاسع من ابريل سنة ١٩٤٨ كانت مذبحة دير ياسين هى ناقوس الارهاب الذى مارسته بوحشية العصابات الصهيونية ضد عرب فلسطين • فلقد ذبح أكثر من مائتى من سكان تلك القرية العربية دون تمييز بين شيوخ أو نساء أو أطفال • أما بقية السكان فقد نقلهم المهاجمون فى موكب الىشوارع القدسحيث سارالأسرى وثيابهم ملطخة بالدم • وقد وصف أحد الكتاب اليهود هذه المذبحة بأنها أبشع وصمة فى تاريخ اليهود (٥) •

وليس من شك فى أن هذه المذبحة كانت بمثابة عملية اسقاط نفسى لما كان يرتكبه النازيون ضد اليهود • ولقد كان الهدف من هذه المذبحة هو اثارة الذعر بين عرب فلسطين حتى يهجروا ديارهم وأرضهم • وهذا مناحم بيجن الذى قاد الهجوم على القرية بوصفه قائدا لعصابة الارجون يقول فى بداية الخمسينيات من هذا القرن أنه لولا (النصر) فى دير ياسين لما كانت هناك دولة اسرائيل ، ان هذه الحادثة كانت لها أثر بالغ فى نفوس العرب يساوى ستة أفواج من الجنود ، وان قرية قالونية العربية التى كانت قد صدت كل هجوم شنته عليها قوات الهاجاناه قد أخليت فى ليلة واحدة ، وكذلك أخليت قرية بيت أكسا (وتقع هاتان القريتان على طريق القدس — تل أبيب) وأضاف بيجن قائلا : لقد ساعدتنا مذبحة دير ياسين على انقاذ طبرية وحيفا بصورة خاصة !•• ولم يبق من العرب الذين يقطنون المنطقة التى أصبحت اسرائيل وعددهم ٨٠٠ ألف غير ١٦٥ ألف وتظهر أهمية هذا الحادث مما ينطوى عليه من مغزى اقتصادى وسياسى (٦) •

وذكرت احدى الصحف اليومية فى مقال بمناسبة الذكرى الخامسة والثلاثين لمذبحة دير ياسين ان أحد الصحفيين الاسرائيليين ويدعى : اسرائيل سيجال راح ينقب فى أرشيف مقر حزب بيجن ويستخلص الكثير من شهادات الشهود وقال بأن كل قادة جماعة شتيرن يمتدحون العملية لانها لقنت الفلسطينيين درسا وجعلت ٧٠٠ ألف منهم يهربون من ذلك الجزء من فلسطين العربية الذى أقامت اسرائيل عليه دولتها بعد خمسة أسابيع فقط من المذبحة (٧) •

ويذكر محمد أمين الحسينى رئيس اللجنة العربية العليا فى فلسطين أن أعمال الدعاية ارتبطت ارتباطا وثيقا بأعمال الارهاب اليهودى الاثيم الذى قام به اليهود لترويع العرب المدنيين، فقد أخذ دعاة الاعداء يزينون للأهليين الهجرة الى الاقطار العربية محافظة على سلامة أرواحهم وأطفالهم ، كما ظهرت دعاية أخرى بأن الجيوش العربية ستدخل فلسطين قريبا لتحريرها فلا داعى للقتال وتحمل الخسائر فى الاموال والارواح وأضاف قائلا : كان رأيى الذى أعلنته مرارا وأبلغته للجهات العربية ذات الشأن أن يبقى عرب فلسطين

فى بلادهم وأن يدافعوا عنها حتى النفس الاخير ، وأن لايجلوا لأى سبب من الاسـباب (٨) .

ولكن ماذا كان يفعل العربى الاعزل من السلاح أمام موجات شديدة من الجماعات الصهيونية المسلحة .. واذا كانت العمليات الأولى للجيوش العربية التى دخلت الى فلسطين فى ١٥ مايو ١٩٤٨ تشير الى بعض الآمال فى انتصار العرب ، فان تدخل مجلس الأمن لايقاف القتال كان مسلكا يخدم الوجـود الاسرائيلى دون مراعاة للحقوق العربية فانه أدى الى تمكين الصهيونية من وضع يدها على الجانب الأكبر من الأراضى الفلسطينية بدون سند شرعى حيث أنهم استجمعوا قواهم وسلحوا أنفسهم وتكتلوا لفرض الأمر الواقع . وخلال الحرب تجمع الألوف من العرب الذين فروا خوفا من المعارك حول قراهم وذهبوا الى مدينة الناصرة وبعضهم عبر مؤقتا الى شرقى الأردن أو فروا الى قرى أخرى ، وبعد فترة من الـوقت عادوا الى قراهم الأصلية لتأكيد حقهم فى ملكية أراضيهم ومنازلهم ، ولكـن السلطات الاسرائيلية سجلتهم كمتغيبين وصادرت بالتالى أملاكهم (٩).

واستمرأت اسرائيل هـذا النمط الارهابى فقامت فى أعقاب مذبحة دير ياسين وابان حرب ١٩٤٨ بدخلول قريتين عربيتين همـا افرت وكفر برعم وكان بها ما يقرب من ثلاثين ألف عربى أغلبهم من المسيحيين وطلبت القـوات الاسرائيلية من أهالى هاتين القـريتين مغادر مساكنهم وترك أراضيهم بزعم تدابير أمن مؤقتة لن تطـول اسبوعين .. ولكن منازل القريتين تهدمتا بالقصف الجوى الاسرائيلى واقيم على زمام أراضهما الزراعية ثلاث مستعمرات يهودية للمهاجرين الجدد وأجمعت تعليقات الصحف الاسرائيلية وقتذاك على أن أى تهاون أمام مطالب أهالى القريتين يدل على رضوخ الحكومة للضغوط التى لا يعرف انسان أين تتوقف .. ويشكل سابقة تدفع أخرين الى المطالبة بالعودة ، وماذا سنفعل مع من أجلوا عن قراهم عام ١٩٤٨ والذين اضطروا الى ترك ممتلكاتهم ويريدون العودة اليها .(١٠)

ومع غياب القيادة السياسية الواعية للعرب وقع عرب فلسطين فى قبضة الارهاب الاسرائيلى ، هذا الارهاب الدموى الذى تمليه

عليه الصفة الأساسية للكيان الاستيطانى ، انه تكوين مهاجر Immigrant Formation بمعنى أنه تكون وينمو عن طريق الهجرة (التى ما زالت أبوابها مفتوحة الى يومنا هذا) . وليس عن طريق التطور التاريخى أو النشأة التاريخية التى تميز غالبية المجتمعات المعاصرة ؛ ولهذه التكوينات سمات تميز سلوكها ، فطبيعتها ومزاجها النفسى تجعلها أكثر قدرة على الحركة العنيفة ، والمغامرة وأكثر تقبلا لاسلوب العنيف ، فهى « الدولة المعسكر » أو دولة فرض الأمر الواقع بقوة السلاح طالما أن القوة أو القوى المناوئة عاجزة عن تغييره ولذلك كانت العقيدة السائدة لدى المستوطنين الصهيونين أن اسرائيل دولة يهودية ، وينبغى ألا يشعر فيها غير اليهودى بأنه فى وطنه ، ولقد سادت العقيدة ، لأنه كان ينبغى على من جاء بعدهم ، سواء من يهود غرب أوروبا أو الشرق الأوسط أن يتكيفوا معها لا أن يعدلوها أو يرفضوها ولقد أثرت هذه العقيدة على اتجاهات الدولة ازاء العرب ان لم تكن قد حكمتها ، وليس من المبالغة القول بأن تصور أرض اسرائيل بلا عرب هى فكرة حية ، والتصغير من شأنها فى السياسة العملية لايعكس مصلحة تم نبذها وانما يدل – حين يحدث – على حساسية ازاء الرأى العام العالمى . (١١)

ولذلك فانه رغم تغير وضع العرب فى فلسطين تغييرا جذريا بعد قيام دولة اسرائيل بل ومضى ثمان سنوات عليها ورغم تحول هؤلاء العرب الى مواطنين فى الدرجة الثالثة فى الكيان الصهيونى وتعرضهم لتمييز عنصرى واضح مارسته ضدهم اسرائيل فى كافة المجالات أدى الى حرمانهم من الحقوق والحريات الأساسية بالنسبة للمواطنين اليهود ، وكذلك فى نظام الاشخاص والأموال والحق فى العمل ونظام العمل .. ورغم كل ذلك فانه قد وقعت واحدة من أبشع الجرائم وحظيت بنشر اعلامى محلى وعالمى وهى قتل تسعة وأربعين عربيا بريئا فى قرية كفر قاسم الواقعة فى المثلث (طولكرم – نابلس – جنين) وذلك فى التاسع والعشرين من أكتوبر (١٩٥٦ عشية العدوان الانجليزى ، الفرنسى ، الاسرائيلى على مصر الذى ابتدأ فى تلك الليلة . ان تلك المذبحة التى جرت فى قرية آمنة (كفر قاسم) تشكل وصمة عار لاتمحى فى تاريخ دولة اسرائيل وتقع مسؤوليتها على

عاتق القيادة الرسمية فى الدولة لا يخفف من تلك المسئولية البيان الذى ألقاه رئيس الحكومة فى ١٦ نوفمبر ١٩٥٦ أمام الكنيست الاسرائيلى ، تحدث فيه عن سكان تضرروا • على يد حرس الحدود تجرى محاكمتهم •• ولم يعلم بحقيقة ما جرى من بين اليهود فى فلسطين سوى أقلية ، بينما علم أغلبية السكان العرب بكل التفاصيل تقريبا ، وذلك منجهات معنية اهتمت بنشرهذه التفاصيل ، وأحيانا بصورة مبالغ فيها فى كل المناطق العربية بهدف بث الذعر بين العرب فى داخل اسرائيل لدفعهم الى الهرب من البلاد • ولقد استمرت محاكمة المتهمين بهذه المذبحة وصدر الحكم فى ١٦ من أكتوبر ١٩٥٨ أى بعد سنتين من الحادث وادين تسعة من أحد عشر متهما وتراوحت مدة العقوبة بين سبعة عشر عاما وثمانية أعوام •• ولكن خففت بعد ذلك أكثر من مرة حتى اطلق سراح أخر واحد من المتهمين فى بداية عام ١٩٦٠ أى بعد حوالى ثلاث سنوات ونصف فقط من حدوث المذبحة • بل ان بلدية الرملة اعلنت فى سبتمبر من نفس العام انها قبلت جبرائيل دهان الذى ادين بقتل ثلاثة وأربعين عربيا خلال ساعة واحدة للعمل برتبة المسؤول عن شئون العرب فى المدينة (١٢) •

النشاط السياسى لعرب فلسطين داخل اسرائيل :

لقد أدت اقامة دولة اسرائيل وتثبيت الحكم اليهودى فى البلاد الى زعزعات شديدة فى سط المجتمع العربى ، فقد افتقد العرب التنظيم الادارى ، والتنظيم السياسى ، فبعد خروج الادارة البريطانية من فلسطين فى الرابع عشر من مايو ١٩٤٨ نشأ فراغ ادارى فى القطاع العربي من فلسطين ، فى حين ملأت هذا الفراغ فى القطاع اليهودى — الوكالة اليهودية ويعترف احد الساسة الاسرائيليين انه فيما بين عامى ٤٥ — ١٩٤٨ سحبت الفاعلية السياسية كليا من أيدى عرب فلسطين ، وانتقلت الى ايدى الدول العربية ، وأكد المسؤول الاسرائيلى أن الملك عبد الله كان على اتصال بقيادة الحركة الصهيونية (١٣)•

وليس هذا بالأمر المستبعد حيث أن أكثر أعضاء القيادات التقليدية والاجتماعية العربية الفلسطينية وكذلك أصحاب رؤوس

الأموال ، والمهن الحرة ، والمثقفين الفلسطنيين رحلوا عن البلاد ..
وهكذا وجدت الجماهير العربية التى بقيت فى البلاد والتى تحولت بين يوم وليلة من أغلبية مسيطرة الى أقلية تعيش تحت حكم جماعة أخرى وجدت نفسها فجأة بدون قياة أو تجربة أو توجيه . ولقد استغلت السلطات الاسرائيلية هذا الوضع ، وكان أول المنتفضين على « الأسلوب » هو حرب الماباى الذى استطاع فى انتخابات الكنيست الأولى التى جرت فى ٢٥ يناير ١٩٤٩ أن يشكل قائمة عربية منفردة له ، انتخب له اثنان من مرشحيها ، ونالت سياسة الماباى فى أوساط العرب تجاها ملموسا ، (١٤) ومن البديهى أنه ليس هناك عمليا أى أساس ايديولوجى لنشاط حزب الماباى بين العرب فى اسرائيل وليس للقوائم العربية المرتبطة بهذا الحزب أى تنظيم أو دستور أو برنامج سياسى ، وانما كان الهدف من اقامة هذه القوائم هو استخدامها كأداة برلمانية وظيفتها اصطياد أصوات الناخبين العرب ، ولذلك فقد حظى العرب الذين يؤيدون هذه القوائم بكل المنافع التى تقدمها المكاتب الحكومية كوسيلة لجذب الاصوات العربية (١٥) .

أما الحزب الشيوعى الاسرائيلى فانه فى الواقع كان الحزب الوحيد الذى عمل بين عرب فلسطين فى اسرائيل على أساس أيديولوجى . ويذكر أحد العرب الفلسطينين الذين بقوا فى اسرائيل بعد اعلان دولتها أنه فى الفترة مابين عامى ٥٣ — ١٩٥٦ تعاون وبعض اخوانه مع الحزب الشيوعى لاقامة مؤتمرات ولجان ذات أهداف محددة . وأنهم قاموا بانشاء لجنة الدفاع عن المواطنين ، وطالبنا باعطاء الجنسية الاسرائيلية للعرب فى الأرض المحتلة ، ولم يكن هدفنا بالطبع الحصول على الجنسية لذاتها بل كنا نريد أن نضمن الأمن للمواطن العربى ، كذلك أقمنا مؤتمرا للدفاع عن حقوق الأقلية العربية فى اسرائيل ومؤتمر الأراضى العربية ولجنة الدفاع ضد الحكم العسكرى ، وقد اشترك معنا فى هذه المؤتمرات واللجان عدا الحزب الشيوعى بعض اليهود الذين أن نقول أنهم تقدميون مثل حركة العمل السامى التى خرج منها أورى افنيرى فيما بعد وأيضا بعض أساتذة الجامعة العبرية ، ولم نكن بالطبع متفقين مع هؤلاء على برنامج كامل ، ولكننا كنا نتفق على قضايا محددة ، وكنا نهتم

باجتذابهم الى جانبنا حرصا على جماهيرية القضايا التى نطرحها ، ولكى يؤثروا فى الرأى العام اليهودى فى الداخل • وحتى نفوت على السلطات فرصـــة تصويرنا للعالم الخارجى على أننا مجرد عنـــاصر عربية مشاغبة فتبين أن هناك يهوداً مثقفين يتحسسون الظلم الواقع على العرب ويقفون الى جانبهم » (١٦) •

ويتضح من كلام العربى الفلسطينى (الذى يمثل بكل تأكيـــد قطاعا عريضا من الأقلية فى اسرائيل) أن العرب آخـــذوا يتلمسون الطريق نحو الأمن الذى افتقدوه وحاولوا الانضواء تحت أحزاب تختلـــف عقائديا مع اتجاهاتهم • وأنهم اتجهـــوا الى ملء الفراغ السياسى الذى شعروا به طالما أنهم افتقدوا سبل فرض وجودهم لانهم أقلية بل وعزل من السلاح •

وقد اضاف هذا العربى الفلسطينى قائلا « اننا نناضل بهـــذه الطريقة الى عام ١٩٥٧ ففى أول مايو (ايار) من هذا العام اشتبكت تظاهرة عسكرية قادها الحزب الشيوعى والعناصر العربية فى الناصرة بالشرطة (الاسرائلية) ووقع عدد من الجرحى واودع حوالى ثلاثمائة وخمسين شخصا السجون بموجب أحكام ادارية •• وكان العـــرب فى (اسرائيل) يستغلون فرصة التظاهر ليعبروا عن مطامحهم القومية فرفعون شعارات يطالبون فيها بحق الشـــعب الفلسطينى فى تقرير المصير مما كان يزعج السلطات •• وقد رأيت الفرصة سانحة لاقناع الحزب الشيوعى بأن نعمل معه فى اطار مشترك واســـتجاب الحزب لذلك ولكن اعترض بعض زملائى واقترحوا انشاء جبهة من جميع العناصر المستقلة بدون الشيوعيين ، وبذلك انشأنا الجبهة وأسميناها الجبهة العربية واصدرنا فى يوليو (تموز) ١٩٥٧ بيانا يحمل أهدافها بمـــا يلى :

١ ــ المساواة بين العمال العرب واليهود •

٢ ــ الغاء الحكم العسكرى بجميع صوره وأشكاله •

٣ ــ ايقاف مصـــادرة الأراضى العـــربية واعادة ما صـــودر منها لأصـــحابها •

٤ ــ تحسين التعليم فى المدارس العربية واستعمال اللغة العربية كلغة رسمية فى البلاد .

٥ ــ الغاء جميع مظاهر التمييز بين العرب واليهود داخل البلاد .

٦ ــ المطالبة بعودة اللاجئين الفلسطينيين الى أملاكهم .

ولكن السلطات السلطات رفضت تسجيل هذه الجبهة متذرعة بقانون عثمانى يمنع تسجيل جمعيات واحزاب عنصرية فما كان منا الا أن استبدلنا الاسم وأسميناها الجبهة الشعبية الديموقراطية ونجحت الجبهة فى اقامة عدة مراكز لها فى القرى والمدن داخل الأرض المحتلة (اسرائيل) ففى ذلك الحين كان المد الجماهيرى العربى فى الأرض المحتلة فى أوج صعوده أيام تأميم قناة السويس ومطالبة الجماهير العربية بالوحدة ، فالجماهير العربية متفاعلة دوما مع الجماهير العربية فى الخارج ، وهى ترتبط بها فكراً وروحا وتتخطى فى تطلعاتها الحدود التى فرضتها اسرائيل (١٧) .

غير أن الحزب الشيوعى الاسرائيلى لم يحظ بقطف ثمار عمله وتعاونه مع الأقلية العربية ، فمنذ نهاية عام ١٩٥٨ غيرت الاحزاب الشيوعية فى البلاد العربية موقفها من الحركة العربية ، وخاصة الشيوعيون الشوريون برئاسة خالد بكداش وحدث شقاق بين القاهرة والأحزاب الشيوعية فى العالم العربى ، واما الحزب الشيوعى الاسرائيلى فقد ترك شعاراته وعاد الى الشعارات المشهورة التى ترفعها الشيوعية الدولية ، وأدى هذا الوضع الى تغيير فى موقف فى اسرائيل ، حيث بدأ أكثرهم يتركون الحزب والتعاون السياسى معه . (١٨) ودعى الفريق المنشق عن الحزب الشيوعى الى اجتماع فى ابريل (نيسان) ١٩٥٩ وقرر أن يواصل نشاطه السياسى بصورة مستقلة ، ومن ثم اسس هذا الفريق ذلك التنظيم الذى عرف باسم جماعة الأرض ، واتخذ فى الاجتماع المذكور قرار يقضي بان تصدر جريدة عن هذه الجماعة ... ووزع منشور يطالب اسرائيل بالآتى :

١ ــ الاعتراف بأن حركة القومية العربية هى الحركة المقررة فى هذه المنطقة .

٢ ـ ان تقطع ما بينها وبين الفكر الصهيونى والحـركة الصهيونية قطعا باتا •

٣ ـ ان تنتهج سياسة هياد ايجابى وتعايش سلمى •

٤ ـ ان تساعد الشعب الفلسطينى وان تعترف بحقـه فى تقرير مصيره وتسمح لجميع الذين تركوا هذه البلاد بالعودة اليها •

وختم المنشور بأنه « اذا انتهجت اسرائيل هـذه الخطوات : سلام عادل ودائم فى هذه المنطقة » (١٩) وتقدمت حركة الأرض فاننا نعتبر أنها بذلك تضع قدمها على الطريق الصحيح للوصول الى بطلبا للسلطات الاسرائيلية لاصدار صحيفة اسبوعية باللغة العربية باسم (الأرض) وفى نفس الوقت ابتدىء باصدار صحيفة على هيئة نشرة دورية انتظارا للحصول على ترخيص وكانت الاعداد الثلاثة عشر من هذه النشرة معبرة عن الغضب الكامن فى نفوس عرب فلسطين ضد الحكم الاسرائيلى واستقبلتها الأقلية العربية بشغف لانها عبرت عما يدور فى نفوسهم ، وكان رد فعل السلطات الاسرائيلية اغلاق الصحيفة بعد اسبوعين وتقديم ستة من محرريها الى المحاكمة فى أوائل عام ١٩٦١ • وبعد ذلك تقدم أعضاء جماعة الأرض بتسجيل شركة للنشر والتأليف باسم شركة الأرض المحدودة الا أن السلطات الاسرائيلية لم تمكنهم من ذلك (٢٠) •

وفى الأشهر الاولى لعام ١٩٦٤ قررت جماعة الأرض تسـجيل جمعيتها ضمن اطار رابطة الصحفيين باسم حركة الأرض وازاء رفض السلطات الاسرائيلية رفعت جماعة الأرض طلبها الى محكمة العـدل العليا الاسرائيلية وقالت فى عريضتها المقدمة للمحكمة أن مؤسسى جماعة الأرض يرون أن القضية الفلسطينية قائمة بالنسبة للشعب العربى الفلسطينى وحده ، فى حين أنها قد حلت بالنسبة للشـعب اليهودى الذى قرر مصيره فحقق سيادته ، وأقام دولته ، والأمر الذى لم يتحقق بالنسبة للشعب العربى الفلسطينى » •

الا أن المحكمة الاسرائيلية قررت أن المادة الثـالثة من غايات جماعة الارض والتى تذكر فيهـا « العثور على حل عادل للقضيـة

الفلسطينية مع النظر اليها كوحدة غير قابلة لتقسيم » تشجب بالكلية كيان دولة اسرائيل بصفة عامة ، وكيانها بحدودها القــائمة اليوم بصفة خاصة • وان المنادين بهذه الغابات يتعامون عن قيــام دولة اسرائيل وعن حقوق الشعب اليهودى الذى يقيم فيه (٢١) •

واضطهاد الحكومة الاسرائيلية للعرب لاينحصرسببه فىتنظيمهم السياسى فحسب بل بذلت تلك الحكومة مجهودات كثيرة لاجهاض أى محاولة تنظيمية يقوم بها أى جانب عربى مهما كان ، وألحقت هــذه الجهود الاضرار البالغة بالشباب العربى الفلسطينى بوجه خاص ، فقد أهمل هذا الشباب وحيل بينه وبين التنظيم ، فانقلب الى جماعة من الناس البائسين الذين تطوروا الى أفكار خطرة كالفرار مثــلا من البــلاد •

الشئون الدينية العربية فى ظل الحكم الاسرائيلى :

ولم تتورع اسرائيل من التدخل فى الشئون الدينيـــة للطائفة الاسلامية العربية داخل اسرائيل •• فقد قاسى المسلمون أكثر من أية طائفة أخرى فى اسرائيل •

فبينما كان المسلمون يمنحون اليهــود حق مزاولة شـــعائرهم الدينية أمام حائط المبكى الذى هو جزء من ممتلكات المسلمين ، اذا بالقسم الاعظم من أملاك الاوقاف الاسلامية قد صــادره الحارس القضائى الاسرائيلى على أملاك الغائبين •• وقامت السلطات الاسرائيلية بتقليل المصادر المالية المرصدة للغايات فأضحت ضئيلة جدا •• وكان المجلس الاسلامى الاعلى تعترف به حكومة الانتداب البريطانية ، فقامت السلطات الاسرائيلية بالغائه رسميا بموجب قانون القضــاة لسنة ١٩٦١ ، ومجالس الامناء التى عينتها حكومة اسرائيل للاشراف على الشئون الاسلامية بددت أموال الطائفة الاسلامية ، وســاعدت الحكومة الاسرائيلية على نهب القسم الاكبر منها •

ومما تجدر الاشارة اليه أن بعض المقدسات الاسلامية كالمساجد والمقابر انتهكت حرمتها بشكل مؤسف (٢٢) •

وعندما استولت اسرائيل على القدس العربية بعد نكبة ١٩٦٧ قامت بهدم وازالة حى المغاربة وتوسيع الميدان أمام حائط المبكى وابتداء من العاشر من يونيوسنة ١٩٦٧ وحتى نهاية ديسمبرمن نفس العام أى فى أقل من ستة شهور كانت اسرائيل قد أزالت مائة وثمانية وثلاثين مبنى للمسلمين كما هدمت مسجدين واستمرت فىعدوانها بعد ذلك علىالمقدسات الاسلامية وجرت محاولة لاحراقالمسجد الاقصى فى عام ١٩٦٩ ٠

ولم يقتصرالعدوان الاسرائيلىعلىالمقدسات الاسلامية فحسب بل شمل العدوان الاماكن المقدسة المسيحية ، وتعرضت الكنيسة المصرية القبطية لعدوان متصل على حقوقها الثابتة فى دير السلطان ، كما تعرضت كنيسة القيامة لاعتداءات متكررة من جانب المتعصبين اليهود (٢٣) ٠ وقد وضعت قنبلتان فى آن واحد على كل من بابى مسجد أبوديس ، والكنيسة المواجهة له ، مما أدى الى انفجارهما فى المؤذن والراهبة واصابتهما بتشوهات كبيرة ، والسلطات الاسرائيلية تريد بذلك القضاء على كل ماهو عربى بالقدس دون تمييز بين ماهو اسلامى أو مسيحى (٢٤) ٠

وبقدر ماسمح به هذا المجال المحدود فلنا كلمة فى ختام هذه الدراسة وهى أنه اذا كانت اسرائيلعنطريق ثلاثة حروب سنة ٤٨، ٥٦ ، ٦٧ ، وعن طريق تأييد دولى لم يعرف العالم له مثيلا من قبل قد استطاعت فى الظاهر أن تفرض على الانظمة العربية المجاورة لها نوعا من الاعتراف الواقعى بوجودها فى فلسطين فانها كانت بالطبع أقدرعلىفرض نفسها وسياستها على البقية الباقية منعرب فلسطين الذين وقعوا تحت قبضة احتلالها ٠

١ — محمد نصر مهنا — سياسة التمييز العنصرى فى اسرائيل وجنوب افريقيا — دراسة مقارنة رسالة ماجستير غير منشورة — بمعهد البحوث العربية — جامعة الدول العربية سنة ١٩٦٩ ص ١٨٦ وما بعـــدها .

(2) Ballance, Edgar, The Arab Israeti war N. Y. 1948 P, 63

٣ — جون باجوت جلوب — جندى مع العرب — ترجمة عفيفى حسنى العمـــدى — دار النشر للجامعيين — بيروت د.ت — ص ٤٢ .

(4) Ballan:ce, E. Op. Cit P. 6 H.

(5) Kimehe, John, The Seven Fallen Pillars N. Y. 1953. P. 228

(6) Begin, Menachem The Revalt, Story of Irgun N. Y. 1951. P. 162-165

٧ — جريدة الاخبار — القاهرة ٣ مايو سنة ١٩٨٣ ص ٨ .

٨ — محمد أمين الحسينى — حقائق عن قضية فلسطين — القـــاهرة ســـنة ١٩٥٤ — ص ٦٠ ، ٦٩ .

٩ — فوزى الاسمر — الغزو الصهيونى لارض فلسطين، مجلة شئون فلسطينية ٥٠ و ٥١ أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٧٥ ص ٣١١ .

١٠ — جريدة الجمهـــورية ٣١ أغسطس ســـنة ١٩٧٢ .

١١ — ألان تايلور — الرؤيا والقصد فى الفكر الصهيونى — د. ابراهيم أو لغد (محرر) تهويد فلسطين — ترجمة د . أسعد رزوق — بيروت — ســـنة ١٩٧٢ — ص ٢٣ — ٤٠ .

١٢ — صبرى جريس — العرب فى اسرائيل — ج ٢ — سلسلة دراسات فلسطينية ع ٢١ — بيروت سنة ١٩٦٧ ص ١٢ ، ٤٦ .

١٣ — يعقوب شمعون — فى ندوة لقادة عسكريين وزعماء سياسيـــين ومؤرخين عن حرب ســـــنة ١٩٤٨ صـــحيفة يديعون احرنوت الاسرائيلية ٦ مايو سنة ١٩٧٣ . انظر ملحق نشرة مؤسســـة الدراسات الفلسطينية — بيروت أول اغسطس سنة ١٩٧٣ — ص ٤٨٩ — ٤٩٠ .

١٤ — ابراهيم العابد — المباى — الحزب الحاكم فى اسرائيل ، دراسات فلسطينية ع ٧ — بيروت سنة ١٩٦٦ — ص ١٢٩ .

١٥ — صبرى جريس — مصـــدر ســـبق ذكره — ص ٦٧ — ٦٨ .

١٦ — حبيب قهوجى — القصـــة الـــكاملة لحركة الارض — شـــئون فلسطينية ع ١ — سنة ١٩٧١ — ص ١١٣ .

١٧ — نفس المصـــــــــدر .

١٨ — صبرى جريس — مصـــدر ســـبق ذكره — ص ٧٨ — ٧٩ .

١٩ — حبيب قهوجى — مصـــدر ســـبق ذكره — ص ١١٤ .

٢٠ — نفس المصدر — ص ١١٥ « وكان من ضمن الذين قدموا للمحاكمة حبيب قهوجى كاتب المقال ، وكذلك صبرى جريس الذى كتب عن العرب فى اســرائيـــل » .

٢١ ــ صبرى جريس ــ مصدر سبق ذكره ــ ص ٩٨ .
٢٢ ــ جريدة الاهرام ــ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٨٤ ــ ص ١٥ ــ آخرحديث صحفى للشيخ جميل الخطيب ، خطيب المسجد الاقصى قبل وفاته بالقدس وقد شغل المرحوم الشيخ الخطيب أمامة المسجد الاقصى لمدة اربعة واربعين عاما . ومما يذكر أنه تلقى تعليمه وانهى دراسته فى كلية الشريعة بالازهر الشريف فى عام ١٩٤٠ م .
٢٣ ــ جريدة الاهرام ــ ١٥ نوفمبر سنة ١٩٨٢ من مقال لاحمد الملا قنصل مصر السابق فى القدس ابان الانتداب البريطانى .
٢٤ ــ جريدة الاهرام ــ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٨٤ .

الفرزدق واللهجة التميميـــة

بقلم/الدكتور : سمير أحمد عبد الجواد
مدرس اللغويات بالكلية

احتلت لهجة تميم مكانا مرموقا ، اذ تعد تميـــم من القبائل الفصيحة التى أخذت عنها اللغة ، حيث كانت الصـــحراء حولها فى عزلتها وشظفها سياجا يحفظها من أن يشوب لسانها لكنة أو عجمة ، اذ لم تختلط بغيرها ، ولذا قيل : «أفصح الناس عليا تميم وســـفلى قيس » (١) •

وقال أبو نصر الفارابى : « كانت قريش أفصح العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأبينها عما فى النفس ، وأحسنها مسموعا ، والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدى ، وعنهم أخذ اللسان العربى من قبائل العرب هم : قيس وتميم وأسد ، فان هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمـــه ، وعليهم اتكل فى الغريب وفى الاعراب وفى التصريف ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم» (٢) •

كما عرفت تميم بأنها ذخر العربية الفصحى فى الشعر والبلاغة ، ويكفيهم أن معظم فحول الشعراء الجاهليين منهم أمثال :

أوس بن حجر ، والسليك بن السلكة ، وسلامة بن جنـــدل ، وعبده بن الطيب ، ومالك ومتمم ابنا نويرة » •

وكذلك منهم جرير والفرزدق والأخطل وغيرهم (٣) •

ويعد الفرزدق شاعر تميم اذ هو منهم ، ولقد تمثلت فى شعره لهجتهم ، ولم يخرج عنها الا لمـــاما •

وهو : أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة ••• بن مجاشع ابن دارم بن عوف بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم (٤) •

والفرزدق مقدم على الشعراء الاسلاميين ، ومحله فى الشعر أكبر من أن ينبه عليه بقول ، أو يدل على مكانه بوصف ، لأن الخاص والعام يعرفانه بالاسمويعلمان تقدمه بالخبر الشائع علما يستغنى به عن الاطالة فى الوصف (٥) •

وكان يونس يقول : « لولا شعر الفـــرزدق لذهب ثلث لغـــة العرب » (٦) •

* * *

هـــذا وقد استقرأت ديوان الفرزدق لأرى فيه معالم اللهجة التميمية (٧) فوجدته فى الأغلب سجلا أمينا للهجة قومه وان كان فى بعض الأحيان يخالفها •

وسوف يتضح ذلك فيما يأتى :

* مذهب جمهور العرب أن الفعل اذا أسند الى ظاهر مثنى أو مجموعا يجب تجريده من علامة تدل على التثنيـــة أو الجمع ، ويكون حاله كحاله اذا أسند الى مفرد ، وذلك نحو قـــام المحمدان وقام المحمدون وقامت الهندات ، غير أن طائفـــة منهم تلحق بالفعل علامة تدل على التثنية أو الجمع ، فيقولون : قامـــا الزيدان وقاموا الزيدون وقمن الهندات أى أن الألف والواو والنون حروف تدل على التثنية والجمع ، كما أن التاء فى قامت هند حرف دال على التأنيث •

وعلى هذه اللجهة جاء قول الفرزدق :

ولكن ديـــا فى أبـــوه وأمـــه   بحوران يعصرن السليط أقاربه (٨)

فأقاربه مرتفع بيعصرن ، والنون حرف يدل على جمع المؤنث ، وأنث ضمير الأقارب لأنه أراد الجماعات •

وقد أشار سيبويه الى هذه اللغة بقوله « واعلم أن من العرب من يقول ضربونى قومك وضربانى أخواك ، فشبهوا هذا بالتاء التى

يظهرونها فى قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث ، وهى قليلة قال الشاعر :

ولكن ديا فى أبوه وأمه بحوران يعصرن السليط أقاربه(٩)

وتسمى هذه اللغة : لغة « أكلونى البراغيث » أو « يتعاقبون فيكم » واليها أشار ابن مالك بقوله :

وجرد الفعل اذا أسندا
لاثنين أو جمع كفاز الشهدا
وقد يقال سعدا وسعدوا
والفعل للظاهر بعد مسند(١٠)

وعزيت هذه اللغة لطيىء وأزد شنوءه (١١) ، وعزاها ابن عقيل الى بنى الحارث بن كعب (١٢) وهم من تميم (١٣) .

* * *

* اسم الجنس الذى يفرق بينه وبين واحده بالتاء يجوز تذكيره وتأنيثه ، فتذكيره مراعاة للفظه وتأنيثه مراعاة لتأويله بالجماعة ، وقد جاء فى القرآن الكريم باللغتين التذكير والتأنيث وقد عزى تذكير اسم الجنس الى أهل نجد وتميم قال صاحب المصباح :

« النخل اسم جمع الواحدة نخلة ، وكل جمع بينه وبين واحده الهاء قال ابن السكيت : فأهل الحجاز يؤنثون أكثره فيقولون : هى التمر وهى البر وهى النخل وهى البقر ، وأهل نجد وتميم يذكرون فيقولون : نخل كريم » (١٤) .

وقال السيوطى : « أهل الحجاز هى التمر وهى البر وهى الشعير وهى الذهب وهى البر وتميم تذكر هذا كله » (١٥) .

وقد عكس المحقق رضى الدين الاستراباذى فنسب التذكير الى الحجازيين والتأنيث لغيرهم (١٦) وقال الشيخ عضيمة « اسم الجنس

الجمعى الذى يفرق بينه وبين واحدة بالتاء فيه لغتان التأنيث وهو لغة أهل الحجاز والتذكير وهو لغة تميم » (١٧) •

وقد تساءل المرحوم الدكتور محمد محمود هلال فى رسالته بعد سوقه قول الشيخ عضيمة وكيف أنه خالف الرضى قائلا : ولست أدرى أهذه المخالفة من نوع الاستدراك على الرضى أم جر اليها السهو والخطأ المطبعى ؟ أم أنها مقصودة فأين مصدرها ؟ (١٨) •

والجواب : أنها مقصودة ومصدرها هذه النصوص التى عزت التأنيث فى اسم الجنس الى الحجاز والتذكير الى تميم ونجد (١٩)•

وعلى اللهجة التميمية جاء قول الفرزدق :

كأن على دير الجماجم منهم
حصائد أو أعجاز نخل تقعرا (٢٠)

حيث ذكر الفعل المسند الى ضمير النخل •

وقال أيضا :

ولو أنها نخل السواد ومثله
بحافاتها من جانب بعد جانب (٢١)

حيث أعاد الضمير فى (مثله) مذكرا على النخل •

* * *

* يستخدم بنو تميم كلمة زوج للرجل وزوجة للمرأة ، وأهل الحجاز يضعونه للمذكر والمؤنث وضعا واحدا فتقول المرأة : هذا زوجى ويقول الرجل : هذه زوجى ، ولغة الحجاز أفصح عند العلماء (٢٢) وبها جاء القرآن • وقال تعالى « أمسك عليك زوجك » (٢٣) •

وطابق شعر الفرزدق لهجة قومه حيث قال :

ـ تقـول وقـــد ضـمت بعشرين حـوله

ألا ليت انى زوجـــة لابن غالب (٢٤)

ـ فان امرء لايســعى يخبب زوجتى

كســاع الى أســد الشـرى يســتبيلها(٢٥)

ـ وآدم قـد أخـــرجته وهـو ســاكن

وزوجتـــه من خـــير دار مقـــام (٢٦)

* * *

* يستخدم بنو تميم (مذ) بينما يستخدم الحجازيون (منذ)، ويتفقون فى اعراب ما بعـدهما قال السيوطى : « الظرف منذ عند الحجازيين هو مذ عند تميم ••• فيتفـق أهل الحجاز وتميـم على الاعراب ويختلفون فى مذ ومنذ فيجعلها أهل الحجاز بالنون وتميم بلا نون » (٢٧) •

وانعكست هذه الظاهرة على شعر الفرزدق حيث قال :

ـ وما زلت مذ كنت الخمـاسى تتقى

بى الحرب والعـاوون اذ نبحـوا وحدى(٢٨)

ـ ومـا زال مـذ كان الخمـاسى يشـترى

غـوالى مـن مجـد عظـــام مآثـره (٢٩)

ـ مـا زال مـذ عقـــدت يـــداه ازاره

فـــدنا فـــأدرك خمســـة الأشـبار (٣٠)

ـ وما كنـت مذ كانـت سـمائى مكـانها

ومـا دام حول الناس مطلـع البـدر (٣١)

ـ وما جـبرت الا عـــلى عتـب بهـــا

عراقيبهـا مـذ عقـرت يـوم صـوأر (٣٢)

ـ وما طمعت من مشرب مذ سـقيتها

بتـــدمر الا مـــرة بالشـــغائف (٣٣)

ـ وما قـام مـذ مـات النـبى محمـــد

وعثمـان فـوق الأرض راع يعـادله (٣٤)

ـ مـا مس مـذ ولـــدت عطيـــة أمـه

كفـــا عطيـــة مـن عنـان لجـام (٣٥)

ــ ولا رد مــذ خــط الصـــحيفة ناكثــا
كلامــا ولا باتــت لــه عــين نائــم (٣٦)

ــ ما كنت أشعر ماغربان مذ خلقـــوا
ولا هــداد ولا علمى ببرســانا (٣٧)

ــ لذكرى حبيب لم أزل مذ هجـــرته
أعد لــه بعـــد الليــالى ليـــاليا (٣٨)

* يعمل الحجازيون « مــا » النافية لأنها أشبهت ليس ، بشروط معينة ، ويهملهــا التميميون لأنهــا غــير مختصــة وشرط العــامل الاختصاص (٣٩) .

قال سيبويه : « وأما بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل ، وهو القياس لأنها ليست بفعل وليس ما كليس ولا يكون فيها اضمار (٤٠) .

وانما كانت التميمية أقوى قياسا من حيث كانت عندهم كهل فى دخولها على الكلام مباشرة كل واحد من صدرى الجملتين الفعــل والمبتدأ ، وأيضا متى راب الانسان فى الحجازية ريب من تقديم خبر أو نقض النفى فزع اذ ذاك الى التميمية فكأنه من الحجازية على حرد (٤١) . وان كثرت فى النظم والنثر (٤٢) .

وقد ســار الفرزدق على لهجة قومه من اهمــال « ما » من ذلك قوله :

ــ لعمـــرك مــا للفاخـــرين عشــيرة
تفاخــرنى ولا لهـــم مثــل غالــب (٤٣)

ــ ومـــا طىء الا قبـــائل أنـــزلت
الى أهـــل عــين التمــر من كل جانب (٤٤)

ــ بنــو الخطــفى لا تحملــنى عليكـــم
فمــا أحــد منى عــلى القــرن أثقل (٤٥)

ــ لقــد حل بيتى وســط عـــوف بن مالك
غريبــا ومــا جـــار لهــم بغــريب (٤٦)

ــ تزود فمـــا نفس بعـــاملة لهـــا
اذا مــا أتاهــا بالمنـــايا حديدهــا (٤٧)

ـ فما أحـــد من غــيرهم بســـبيلهم
وما الناس الا منهــم بمقيــم (٤٨)

ـ أرى الأسـد أنبـاط العـراق ومذجحـا
ومـا طيء مـن مذحــج بصـميم (٤٩)

ـ فان تتنكـرى ما كنـت قـد تعـرفينه
فمـا الدهـر من حـال لنـا بذميم (٥٠)

ويلاحظ أن الفرزدق قد أكثر من اقتران الخبر بالباء ، وهذا يدل على أن اقتران الخبر بالباء لا يختص بما الحجازية وانما يدخل عليها وعلى التميمية • وقد خالف الفرزدق لهجة تميم اذ أعمل « ما » ونصب خبرها فى قوله :

ـ فأصـبحوا قــد أعــاد نعمتهــم
اذ هــم قريش واذ ما مثلهــم بشــر (٥١)

حكى سيبويه أن بعض الناس ينصب «مثلهم » وهــذا لا يكاد يعــرف (٥٢) •

يعنى أن نصب مثلهم • على أنه خبر مقدم لما لا يكاد يعرف ، اذ أن الفرزدق يرفع الخبر مؤخراً فكيف اذا تقدم •

وقال المبرد فى قول الفرزدق : « فالرفع الوجه ، وقد نصبه بعض النحويين وذهب الى أنه خبر مقدم • وهذا خطأ فاحش وغلط مبين ، ولكن نصبه على أن تجعله نعتا مقدما وتضمر الخبر فتنصبه عــلى الحــال » (٥٣) •

وقــد خرج بيت الفرزدق بوجوه منهــا :

(أ) أن مثلهم خبر « مــا » التميمية لكن بنى مثل على الفتح لاضافته الى مبنى ، فان المضاف اذا كان مبهما كغير ومثل ودون وأضيف الى مبنى بنى كقوله تعالى : « انه لحق مثل ما أنكم تنطقون » (٥٤) فيمن فتح مثل (٥٥) ، ونحو قول الشاعر :

تتـــــداعى منخـــراها بـــــــدم
مثـل مـا أثمـر حمـاض الجبـل (٥٦) .

(ب) مثلهم مبتدأ ولكن بنى على الفتح لابهامه مع اضـافته للمبنى وهو الضمير ، والمبهم المضاف لمبنى يجوز بناؤه واعرابه (٥٧).

(ج) مثلهم حال وهو فى الأصل نعت لبشر ؛ ونعت النكرة اذا تقدم عليها انتصب على الحال ، وبشر مبتدأ والخبر محذوف أى ما فى الوجود بشر مثلهم أى مماثلا لهم والى هذا ذهب المبرد (٥٨) .

ورد ذلك بأن حذف عامل الحال اذا كان معنويا ممتنع ولأن الحال فضله يتم الكلام بدونها ، وههنا لا يتم الكلام بدون مثلهم فلا يكون حالا (٥٩) .

(د) قال ابن الأنبارى : « ومنهم من مال الى أنها لغة لبعض العرب وهى قليلة لا يعتد بها » (٦٠) .

(هـ) أن الفرزدق قصد أن يتكلم بلغة الحجازيين ــ وهــو تميمى ــ فغلط اذ لم يدر أن من شرط النصب عندهم بقاء الترتيب بين الاسم والخبر (٦١) .

ونسبة الغلط الى العربى يقف العلمـاء منه موقفين : فريق يتقبله وفريق آخر يرفضه لأن العربى لا يطاوعه لسانه أن ينطق بغير لغته كما قال سيبويه .

قال ابن فارس : « ما جعل الله الشعراء معصـومين يوقون الخطأ والغلط ، فما صح من شعرهم فمقبول وما أبته العرب وأصولها فمردود » (٦٢) .

وصنع ابن فارس رسالة فى « ذم الخطأ فى الشعر » وأكد فى خاتمتها الغرض منهـا وهو (الابانة عن أن الشعراء يخطئون كما يخطىء الناس ويغلطون كما يغلطون) (٦٣) كما عقد ابن جنى فى كتابه الخصائص بابا لأغلاط العرب (٦٤) ، ونقل الأشمونى عن

بعض المتقدمين تغليط الفرزدق (٦٤) ، وفسر الصبان فى حاشيته الغلط باللحن وقال : « وفيه أن المعروف أن العربى لا يقدر أن يلحن كما أنه لا يقدر أن ينطق بغير لغتة كذا فى الروداني ، ثم قال : والذى ينبغى أن لايشك فيه أن ذلك اذا ترك العربى وسليقته ، أما لو أراد النطق بالخطأ أو بلغة غيره فلا يشك فى أنه لا يعجز عن ذلك ، وقد تكلمت العرب بلغة الحبش والفرس واللغة العبرانية وغيرها ، وأبو الأسود عربى وقد حكى قول بنته لأمير المؤمنين على : ما أشد الحر بالرفع » (٦٦) • وقد نفى البغدادى الخطأ عن العربى حيث قال فى الخزانة : « ان العرب لا تطاوعهم ألسنتهم فى اللحن والخطأ » (٦٧) •

وقال الجاحظ : « وليس الأعرابى بقدوة الا فى الجر والنصب والرفع » (٦٨) • وأرى أن لا وجه لعصمة العربى الفصيح من ملابسة السهو ومقارفة الغلط والتحكم فى آلة المنطق وادارتها بالخطأ حين يعمد اليه مقلداً غيره من بنى جلدته (٦٩) •

وليس هذا البيت وحده هو الذى أعمل فيه الفرزدق « ما » فقد أعملها فى قوله :

ــ فما المرء منفوعا بتجريب واعظ
اذا لم تغطه نفسه وتجاربه (٧٠)

وقوله :

ــ فما أحد من قيس عيلان فاخرا
عليه ولا منهم كثير يكاثره (٧١)

* اسم الاشارة « أولى » يمد ويقصر والمدفيه لغة الحجاز والقصر لغة تميم (٧٢) ، واذا كان المشار اليه بعيداً لحقته الكاف الحرفية فيقال : أولاك على لغة القصر وأولئك فى لغة من مد •

واذا نظرنا الى شعر الفرزدق وجدناه يقول :

ـ أولاك وغير أمك لو تراهم
بعينك ما استطعت لهم خطابا (٧٣)
ـ أولاك لدارم وبنات عوف
لخيرات واكرم أمهات (٧٤)
ـ دعائمها أولاك وهم بنوها
فمن مثل الدعائم والبناة (٧٥)

فأتى باسم الاشارة للجمع مقصوراً مما يتفق ولهجة قومه ، غير أنه قد خالف لهجتهم فى قوله :

ـ أولاء وانتم تفخرون بواحد
وقد ناء منكم خمسة بقتيل (٧٦)
ـ أولئك آبائى فجئنى بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجامع (٧٧)
حيث أتى به ممدوداً .

* * *

* اشتهر عن تميم تحقيق الهمز ، فقد جاء فى الجمهرة « أن بنى تميم يهمزون أحرفا مما كان على (فعل) فى موضع العين من الفعل ألف ساكنة نحو الفأس والرأس والكأس » (٧٨) وقال يونس فى نوادره : « أهل الحجاز يقولون جونة بلا همز وتميم جؤنة بالهمز (٧٩) » .

وقد ساير الفرزدق لهجة قومه فحرص على تحقيق الهمزة فقال :

ـ يا وقع هلا سألت القوم ما حسبى
اذا تلاقت عرى ضفر وأحقاب (٨٠)
ـ اذاً لرأيتم عظة وزجرا
أشد من المصممة العضاب (٨١)
ـ حملنا على جرد البغال رءوسهم
الى الشام من أقصى العراق تدلت (٨٢)

ــ سـألت حجيـج المسلمين فلم أجـد
ذبيحـة طـائى لمـن حج حلت (٨٣)
ــ انى رأيت بنى مروان غرتـكم
والمطعمين اذا ما غيرهم جحـدوا (٨٤)
ــ سـألنا منافا فى حمـالة دارم
فقالت منـاف نحن نقصى ونجهل (٨٥)
ــ من اللائى اذا أرهبـن زجـراً
دنون وزادهن له اقتـترابا (٨٦)
ــ أ أجعـل دارما كابنى دخـان
وكانا فى الغنيمـة كالركاب (٨٧)

غير أنه قد خالف لهجة قومه فسهل الهمزة فى قوله :

ــ فسـلوا جريرا ما مداد دواته
أمداد بر أم مداد شـعير (٨٨)

وحيث أبدل الألف من الهمزة فى قوله :

ــ راحت بمسلمة البغـال عشـية
فارعى فزازة لا هنـاك المرتع (٨٩)

وكان حق هذه الهمزة أن تجعل بين بين لـكنه لما لم يتزن له البيت بحرف متحرك أبدل منها الألف ضرورة (٩٠) .

قال سـيبويه : « واعلم أن الهمزة التى يحقق أمثـالها أهل التحقيق من بنى تميم وأهل الحجاز وتجعل فى لغة أهل التخفيف بين بين ، تبدل مكانها الألف اذا كان ما قبلها مفتوحا واليـاء اذا كان ما قبلها مكسوراً ، والواو اذا كان ما قبلهـا مضموما ، وليس ذا بقياس متلئب نحو ماذكرنا ، وانما يحفظ عن العرب ... فمن ذلك قولهم منساة وانما أصلها منسأة ، وقد يجوز فى ذا كله البدل حتى يكون قياسا متلئبا اذا اضطر الشاعر قال الفرزدق :

راحت بمسـلمة ......

البيـــــت (٩١)

فأبدل الألف مكانها ولو جعلها بين بين لانـكسر البيت .

* * *

* ذكر النحاة أن نصب تمييز « كم » الخبرية ـ بلا فصل ـ لغة تميم (٩٢) واســتدلوا بقول الفرزدق :

ـ كم عمـــــة لك ياجـرير وخـالة
فدعاء قـــد حلبت على عشـــارى (٩٣)

على رواية نصب عمة وجعـل كم خبـرية (٩٤) .

وأرى أن ذلك ليس لغة تميم لعدة أمور :

أ ـ اننى تتبعت ديوان الفرزدق فلم أجـده ينصب تمييـز كم الخبرية وانما يخفضه ، فمن ذلك قوله :

ـ كم فى من ملك أغر وســـــوقة
حكم بأردية المـــكارم محتبى (٩٥)
ـ كم من رئيس فلى بالسيف هامته
كأنه حـين ولى مدبـراً حـرب (٩٦)
ـ كم من أب لى يا معاوى لم يكن
أبوك الذى من عبد شمس يقاربه (٩٧)
ـ كم من أب لى يا معـــــاوى لم يزل
أغر يبارى الريح ما ازور جانبه (٩٨)
ـ وكم من حبيب قد تناسيت وصله
يـكاد فـــؤادى اثره يتلهـب (٩٩)
ـ وكم من أخ لى ســـاهر الليـل لم ينم
ومستثقل عنى من النوم راقـد (١٠٠)

ب ـ قول ابن هشام : « وزعم قوم أن لغة تميم جواز نصب تمييز كم الخبرية » (١٠١) حيث لم يحدد هؤلاء القوم ، فضلا عن

صيغة « زعم » تشعر بالتمريض والضعف ، كما أن العلامة الرضى لم يحدد الذين ينصبون تمييز كم الخبرية حيث قال : « وبعض العرب ينصب مميز كم الخبرية مفرداً أو جمعا ــ بلا فصل أيضا ــ اعتماداً فى التمييز بينها وبين الاستفهامية على قرينـــة الحال » (١٠٢) .

ج ــ لم يجعل ابن عصفور ذلك لغة لبعض العرب وانما جعله من باب الحمل حيث قال : « ويجوز حمل الخبرية على الاستفهامية فى نصب التمييز خاصة اذا فهم المعنى ومن ذلك قوله . . . وذكر بيت الفرزدق (١٠٣) .

د ــ بيت الفرزدق المستشهد به على تلك اللغة قد روى بالجر على قياس تمييز كم الخبرية على أنه يمكن تخريج النصب على أن « كم » استفهامية تهكمية (١٠٤) .

* * *

* الفعل المضـــارع المضعف المجزوم ولم يتصل به ضمير يسكن آخره للجازم، وقد اختلف الحجازيون مع بنى تميم فيه : فالحجازيون يرون أن السكون آت للجازم فلايزول مابقى هذا العامل ولذلك عدوا السكون حركة أصلية ، فيكون أول المثلين محركا والثانى ســاكنا ، وهذه حالة توجب الفك نحو : « ان تمسسكم حسنة تسؤهم» (١٠٥) والتميميون يلحظون عروض السكون للجازم فى المضارع ، وعلى هذا يكون أول المثلين ساكنا والثانى محركا ، وهذه الحالة توجب الادغام نحو : « ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر » (١٠٦) .

قال سيبويه : « فى باب مضاعف الفعل واختلاف العرب فيه» : « فاذا كان حرف من هذه الحروف فى موضع تسكن فيه لام الفعل فان أهل الحجاز يضاعفون لأنهم أسكنوا الآخر فلم يكن بد من تحريك الذى قبله ، لأنه لايلتقى ساكنان ... وأما بنو تميم فيدغمون المجزوم كما أدغموا اذا كان الحرفان متحركين (١٠٧) .

ومع أن الفرزدق تميمي الا أنه قد شاع فى شعره الفك فى المضارع المضعف المجزوم : من ذلك قوله :

ــ فقام أبو ليلى اليه ابن ظالم
وكان اذا ما يسلل السيف يضرب (١٠٨)
ــ فمن يمنن عليك النصر يكذب
سوى الله الذى رفع السحابا (١٠٩)
ــ خرجت ولم يمنن عليك طلاقة
سوى ريذ التقريب من آل أعوجا (١١٠)
ــ من آل حوران لم تمسس أيورهم
موسى فتطلع عليها يابس الجلد (١١١)
ــ ان تك تبخل يابن عمرو وتعتلل
فان ابن عبد الله حمزة فاعل (١١٢)
ــ هل تعلمون بنى أمية قاتلوا
الا بسيف نبوة لم يفلل (١١٣)

فالأفعال : (يمنن ــ تمسس ــ يغلل) جزمت بلم ، والفعلان : (يسلل ــ يمنن) وقعا فعلين للشرط ، والفعل (تعتلل) عطف على فعل الشرط ، قد فك الفرزدق ادغامها مع أن الشائع عن قومه الادغام فى مثل هذا .

* * *

* من الألفاظ المحمولة على المثنى : اثنان واثنتان ، فأهل الحجاز يقولون : اثنتان بهمزة وصل ، وبنو تميم يقولون : ثنتان بدون هذه الهمزة (١١٤) .

وقد سار الفرزدق على لهجة قومه حيث قال :

ــ ومن خلفها ثنتان كلتاهما لها
بالاهدام والشر حالها (١١٥)
ــ أخذتم على الأقوام ثنتين أنكم
ملوك وأنتم فى العديد ترابها (١١٦)

ـ ثنتان لم تتركا لحما وحاطمة
بالعظم حمراء حتى اجتيحت الغرر (١١٧)

ـ فضلنا بثنتين المعاشر كلهم
بأعظم أحلام لنا وجفان (١١٨)

وقد خالف لهجة قومه حين قال :

ـ أخذت على الناس اثنتين لى الحصى
مع المجد مالى فيهما من مخاصم (١١٩)

* * *

* اسم الاشارة « هذى » يبدل بنو تميم ياءه فى الوقف هاء فيقولون هذه بسكون الهاء ، وانما أبدلت هاء لخفاء الياء بعد الكسرة فى الوقف ، والهاء بعدها أظهر منها ، ولقرب مخرج الهاء من الألف التى هى أخت الياء فى المد ، فاذا وصلوها ردوا الياء فقالوا : هذى هند لأن ما بعد الياء يبينها (١٢٠) .

وقد تابع الفرزدق لهجة قومه فاستخدم « هذى » بالياء فى الوصل ، ومن ذلك قوله :

ـ سريع الى هذى وهذى قيامه
اذا صدقت نفس الجبان كذوبها (١٢١)

ـ فهذى لغيظ المشبعات اذا شتى
وهذى يد فيها الحسام المهند (١٢٢)

ـ فدونك هذى يا زياد فانها
هى المدح والشعر الذى هو أشعر (١٢٣)

ـ يداه هذى حبا للناس يعصمهم
ويجعل الله فى الأخرى له الظفرا (١٢٤)

ـ فدونك هذى يا بلال فانها
سينمى بها فوق القواف نقالها (١٢٥)

وقد خالفها حيث استخدمها بالهاء وصلا فى قوله :

ـ عست هـــذه اللأواء تطرد كربها

علينـــا سماء من هشام تصيبها (١٢٦)

ـ فقلن : عهـدناهم رجـالا وهـــذه

أيور بغـال خالطتهـا حمـيرها (١٢٧)

* العلم المؤنث الذى على وزن (فعال) يبنيه الحجازيون على الـكسر بلا فرق بين ما آخره راء أوغيرها ، ويفرق أكثر بنى تميم بين ما آخره راء وبين ما ليس مختوما بها ، فان ختم براء بنوه على الـكسر، وان كان غير مختوم بها أجروه مجرى ما لاينصرف (١٢٨)

وســاير الفرزدق لهجة قومه فقــال :

ـ متى ما ترد يوما سـفار تجد بها

أديهم يرمى المســتجيز المعورا (١٢٩)

ـ وطئت جيـــاد يزيـــد كل مدينـــة

بين الردوم وبين نخـــل وبار (١٣٠)

وقد خالفهم حيث بنى « لصاف » على الكسر وليس آخره راء فى قوله :

ـ بحيث مات هجير الحمض واختلطت

لصاف حول صدى حسان والحفر (١٣١)

وبعد : فهذه جولة فى ديوان الفرزدق نستطيع بعدها الحكم بأنه ـ فى الأغلب ـ سجل أمين للهجة قومه تتضح فيه معالمها وان كان الفرزدق يخالف لهجة قومه فى بعض الاحيـــان ، والله أعلم .

(١) المزهر فى علوم اللغة/للسيوطى ٤٨٣/٢
(٢) المرجع السابق ٢١١/١
(٣) القراءات واللهجات ص/٣٥ عبد الوهاب حمودة
(٤) انظر ترجمته فى : الشعر والشعراء ٤٧١/١ — معجم الأدباء ٢٩٧/١٩
(٥) انظر : معجم الادباء ٢٩٩/١٩
(٦) السابق ٢٩٩/١٩
(٧) يعد هذا البحث بمثابة تطبيق على البحث الذى قدمته لنيل درجة الماجستير ، اذ كان بعنوان القواعد النحوية والصرفية بين التميميين والحجازيين .
(٨) الشاهد فى قوله (يعصرن .. اقاربه) حيث الحق بالفعل علامة المؤنث للدلالة على أن فاعله جمع مؤنث .
ودياف : قرية بالشام — السليط : الزيت — حوران : من مدن الشام .
هجا رجلا فجعله من اهل القرى المعتملين لاقامة عيشهم ونفاه عما عليه العرب من الانتجاع والحرب (الكتاب ٢٣٦/١ — الأمالى الشجرية ١٣٣/١ — ابن يعيش ٨٩/٣ — الهمع ١٦٠/١ ديوان الفرزدق ٥٠/١) .
(٩) الكتاب ٢٣٦/١
(١٠) الألفية ص/٢٥
(١١) الهمع ١٦٠/١ — شرح الأشمونى ٤٨/٢
(١٢) شرح ابن عقيل على الألفية ص/١٧١
(١٣) جمهور انساب العرب ص/٢١٥ — نهاية الأرب للنويرى ٣٢٦/٢ معجم قبائل العرب ٧٤٢/٢
(١٤) المصابح المنير ٩٢٠/٢
(١٥) المزهر ٢٧٧/٢
(١٦) شرح الكافية ١٥٢/٢
(١٧) هامش تحقيق المقتضب ٣٤٦/٣
(١٨) المذكر والمؤنث فى اللغة العربية د. محمد محمود هلال ص : ٧٢ رسالة دكتوراة بالكلية .
(١٩) انظر : المذكر والمؤنث للفراء ص : ٣٠ — الامالى الشجرية ٨٣/١ — البحر المحيط ٨٣/١ ، ٣٨٠/٣ — المخصص ١٠٠/١٦
(٢٠) ديوان الفرزدق ٣٠٠/١
(٢١) ديوان الفرزدق ٣٠/١
(٢٢) المذكر والمؤنث للفراء ص : ٢٦ ، ٣٤ — التذكير والتأنيث للسجستانى ص : ١٨ — المخصص ٢٤/١٧ .
(٢٣) الاحزاب : ٣٧ .
(٢٤) ديوان الفرزدق ٧٢/١ .
(٢٥) ديوان الفرزدق ٦٠٥/٢ — المذكر والمؤنث للفراء ص : ٢٦ .
(٢٦) ديوان الفرزدق ٧٧١/٢ .
(٢٧) المزهر ٢٧٦/٢ .

(٢٨) ديوان الفرزدق ٢٠٩/١
(٢٩) ديوان الفرزدق ٣٤١/١
(٣٠) ديوان الفرزدق ٣٧٨/١
(٣١) ديوان الفرزدق ٤٠٧/٢
(٣٢) ديوان الفرزدق ٤٧٨/٢
(٣٣) ديوان الفرزدق ٥٤٣/٢
(٣٤) ديوان الفرزدق ٦٣٧/٢
(٣٥) ديوان الفرزدق ٨٥٠/٢
(٣٦) ديوان الفرزدق ٨٥٣/٢
(٣٧) ديوان الفرزدق ٨٨٢/٢
(٣٨) ديوان الفرزدق ٨٩٥/٢
(٣٩) انظر : سيبويه ٤٧٥/١ ، ٢٠٥/٢ ــ للخصائص ١٦٧/١ ــ المنصف، ١٢٨/٣ ــ أسرار العربية ص : ٩٥ ــ شرح الكافية للرضى ٢٤٦/١ ــ الهمع ١٢٣/١ .
(٤٠) الكتاب ٢٨/١ .
(٤١) الحرد : المنع او الغضب والمعنى كانه غاضب على الحجازية غير مطمئن اليها ، يخرج منها تهيأت له الفرصة ، او انه على المنع لها والتحرج منها
(٤٢) انظر الخصائص ١٢٤/١
(٤٣) ديوان الفرزدق ٣٩/١
(٤٤) ديوان الفرزدق ٤٤/١
(٤٥) ديوان الفرزدق ٦١٤/٢
(٤٦) ديوان الفرزدق ١٠٦/١
(٤٧) ديوان الفرزدق ١٧٧/١
(٤٨) ديوان الفرزدق ٧٦٢/٢
(٤٩) ديوان الفرزدق ٢٠/٢
(٥٠) ديوان الفرزدق ٨٣١/٢
(٥١) ديوان الفرزدق ٢٢٣/١
(٥٢) الكتاب ٢٩/١
(٥٣) المقتضب ١٩١/٤
(٥٤) الذاريات : ٢٣
(٥٥) خزانة الادب ١٣٧/٤
(٥٦) المقرب ١٠٢/١
(٥٧) شرح التصريح ١٩٨/١
(٥٨) المقتضب ١٩١/٤
(٥٩) المغنى ٣٦/٢ ــ الخزانة ١٣٦/٤
(٦٠) أسرار العربية ص : ٦١
(٦١) الاشمونى ٢٤٨/١ ــ شرح التصريح ١٩٨/١
(٦٢) الصاحبى ص : ٢٣١ ط : المؤيد سنة ١٩١٠ م
(٦٣) رسالة «ذم الخطأ فى الشعر» ص : ٣١ ط : المعاهد سنة ١٣٤٩ هـ (ضمن مجموعة)

(٦٤) الخصائص ٢٧٣/٣ وما بعدها
(٦٥) الاشمونى ٢٤٨/١
(٦٦) حاشية الصبان على الاشمونى ٢٤٨/١
(٦٧) الخزانة ٣١٥/١٠
(٦٨) الحيوان للجاحظ ١٥٠/٢
(٦٩) انظر : الظواهر اللغوية فى الشعر العربى فى العصر العباسى الاول ص : ١١ ، ١٣ (رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية ١٩٨٤
(٧٠) ديوان الفرزدق ٥٢/١
(٧١) ديوان الفرزدق ٣٩٩/١
(٧٢) الاشمونى ١٣٩/١ ــ الهمع ٧٥/١
(٧٣) ديوان الفرزدق ١١٦/١
(٧٤) ديوان الفرزدق ١٣٠/١
(٧٥) ديوان الفرزدق ١٣٠/١
(٧٦) ديوان الفرزدق ٦٥٣/٢
(٧٧) ديوان الفرزدق ٥١٧/٢
(٧٨) الجمهرة ٢٩٣/٣
(٧٩) المزهر ٢٧٦/٢
(٨٠) ديوان الفرزدق ٣٢/١ . ياوقع : أراد وقعة أم سوداء أولدها ابنته مكية .
(٨١) ديوان الفرزدق ١٣٥/١
(٨٢) ديوان الفرزدق ١٣٧/١
(٨٣) ديوان الفرزدق ١٣٧/١
(٨٤) ديوان الفرزدق ١٦٠/١
(٨٥) ديوان الفرزدق ٦٥٢/٢
(٨٦) ديوان الفرزدق ١١٨/١
(٨٧) ديوان الفرزدق ٣٤/١ . وابنا دخان : غنى وباهلة وبذلك كانوا يسبون فى الجاهلية .
(٨٨) ديوان الفرزدق ٣٦٢/١
(٨٩) ديوان الفرزدق ٥٠٨/٢
(٩٠) ابن يعيش ١١٣/٩ ــ المخصص ١٤/١٤
(٩١) الكتاب ١٦٩/٢ ، ١٧٠
(٩٢) المغنى ١٥٨/١
(٩٣) ديوان الفرزدق ٤٥١/٢ . ورواية الديوان " كم خالة لك ياجرير وعمة والفدع : خروج مفصل الابهام مع ميل فى القدم قليل .
(٩٤) الكتاب ٢٥٣/١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ــ المقتضب ٥٨/٣ ــ ابن يعيش ١٣٣/٤ ــ الخزانة ١٢٦/٣ ــ الهمع ٢٥٤/١ .
(٩٥) ديوان الفرزدق ٣٨/١
(٩٦) ديوان الفرزدق ٤١/١ . فلى : عــلا ــ الخرب : ذكر الحبارى
(٩٥)ديوان الفرزدق ٤٦/١
(٩٦) ديوان الفرزدق ٥٧/١
(٩٧) ديوان الفرزدق ٨٧/١
(٩٨) ديران الفرزدق ١٥٦/١

(٩٩) المغنى ١٥٨/١
(١٠٠) شرح الكفاية ٩١/٢
(١٠١) المقـرب ٣١٢/١
(١٠٢) ابن يعيش ١٣٣/٤ ـ المغنى ١٥٨/١
(١٠٣) آل عمـران / ١٢٠
(١٠٤) البقـرة / ٢١٧
(١٠٥) الكتاب ١٥٨/٢ . وانظر الخصائص ٢٦٠/١ ـ المحتسب ١٤٨/١ البحر المحيط ١١/٣
(١٠٦) ديوان الفرزدق ٢٢/١ . والمشهور أن « اذا » لا يجزم بها الا فى الشعر ، وفى النثر بقلة نحو قوله عليه السلام لعلى وفاطمة رضى الله عنهما « اذا أخذتما مضاجعكما فكبرا أربعـا وثلاثين ..» والمجازة بها مع دخول « مـا » عليها قليل مثل هذا البيت ، ومن منع منع المجازة باذا ما قال ان الرواية : وكان متى ما يسـلل السيف يضرب . انظر : ابن يعيش ١٣٤/٨ ـ الأشمونى ٢١٥/٤
(١٠٧) ديوان الفرزدق ٩١/١
(١٠٨) ديوان الفرزدق ١٤١/١
(١٠٩) ديوان الفرزدق ٢١٥/١
(١١٠) ديوان الفرزدق ٦٥٩/٢
(١١١) ديوان الفرزدق ٦٨١/٢
(١١٢) الأشمونى ٧٨/١ ـ شرح التصريح ٢٦٩/٢
(١١٣) ديوان الفرزدق ٦١٩/٢
(١١٤) ديوان الفرزدق ٦٢/١
(١١٥) ديوان الفرزدق ٢٢٠/١
(١١٦) ديوان الفرزدق ٨٧١/٢
(١١٧) ديوان الفرزدق ٨٢٣/٢
(١١٨) انظر : الكتاب ٢٨٧/٢ ـ شرح الشافية ٢٨٦/٢ ـ شرح السيرافى للكتاب ٤٤٠/٥
(١١٩) ديوان الفرزدق ٧٥/١
(١٢٠) ديوان الفرزدق ١٧٥/١
(١٢١) ديوان الفرزدق ٣٧٤/١
(١٢٢) ديوان الفرزدق ٤٢٤/٢
(١٢٣) ديوان الفرزدق ٦٦٤/٢
(١٢٤) ديوان الفرزدق ٦٧/١
(١٢٥) ديوان الفرزدق ٤٦٠/٢
(١٢٦) الكتـاب ٤٠/٢ ـ ابن يعيش ٦٥/٤ ـ الأشـمونى ٢٦٨/٣ التصريح ٢٢٥/٢
(١٢٧) ديوان الفرزدق ٣٥٥/١ . اديهـم : هـو اديهم بن مرداس . المسـتجيز : المسـتقى .
(١٢٨) والمعور : الـذى لا يسعى .
(١٢٩) ديوان الفرزدق ٣٧٨/١ . الردوم : ردم يأجوج ومأجوج ـ وبار : من وراء يبرين فى أقصى بلاد سعد
(١٣٠) ديوان الفرزدق ٢٢١/١ . الحمض : منزل بين البصرة البحرين ـ الحفر : التراب الذى يستخرج من الحفرة .

مراجـع البحـث

١ ــ اسرار العربية/كمال الدين ابو البركات عبد الرحمن بن أبى سعية الأنبارى ط/ليون ١٨٨٦م

٢ ــ الأمانى الشـجرية/أبو الشـعادات هبــة الله بن على بن حمــزة ط/دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٩هـ .

٣ ــ أوضح المسالك ابى الفية ابن مالك/ابو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام ط/صبيح ١٩٦٨

٤ ــ التذكير والتأنيث/ابو حاتم السجستانى . مخطــوط بدار الكتب المصرية برقم ٢٦٤ لغة تيمور .

٥ ــ تفسير البحر المحيط/أثير الدين ابو عبد الله محمــد بن يوسف بن حيان الأندلسى ط/النصر الحديثة بالرياض .

٦ ــ جمهرة انساب العرب/أبو محمد على بن حزم الأندلسى تحقيق/ عبد السلام هارون ط/دار المعارف

٧ ــ جمهرة اللغة/ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد ط/دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٥هـ

٨ ــ حاشية الصبان على شرح الأشمونى/محمــد بن على الصــبان ط/عيسى البابى الحلبى .

٩ ــ الحيوان/أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق/عبد السلام هارون/مصطفى الحلبى .

١٠ــ خزانة الأدب ولب لباب العرب/عبد القادر البغدادى ط/بولاق ــ و ط/تحقيق عبد السلام هارون .

١١ــ الخصائص/أبو الفتح عثمان بن جنى تحقيــق/محمد على النجــار ط/دار الكتب المصرية .

١٢ــ الدرر اللوامع على همع الهوامع/احمد بن الأمين الشنقيطى ط/ كردستان العلمية بالقاهرة .

١٣ــ ديوان الفرزدق/شرح عبد الله ط/الصاوى .

١٤ــ ذم الخطأ فى الشعر/رسالة لابن فارس ط/المعاهد ١٣٤٩ ضمن مجموع .

١٥ــ شرح الأشمونى على الفية ابن مالك/أبو الحسن على بن محمــد الأشمونى ط/عيسى الحلبى .

١٦ــ شرح ابن عقيل على الألفية/بهاء الدين بن عقيل ط/دار الشعب .

١٧ــ شرح التصريح على التوضيح/خالد بن عبد الله الأزهرى ط/عيسى الحلبى .

١٨ــ شرح السيرافى على كتاب سيبويه/أبو سعيد السيرافى • مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٥٢٨ نحو تيمور .

١٩ــ شرح الشافية/رضى الدين الاستراباذى . تحقيق/محمد محيى الدين وآخرين ط/حجازى .

٢٠ـ شرح الكافية/رضى الدين الاستراباذى ط/المحمية مجمع الرضى ١٢٧٥هـ .
٢١ـ شرح المفصل/موفق الدين يعيش بن على بن يعيش ط/الطباعة المنيرية .
٢٢ـ الشعر والشعراء/ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة . تحقيق/ أحمد محمد شاكر ط/دار المعارف
٢٣ـ الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها/احمد بن فارس ط/المؤيد ١٩١٠
٢٤ـ الظواهر اللغوية فى الشعر العربى فى العصر العباسى الأول/ د. محمد ابراهيم العفيفى . رسالة دكتوراه بالكلية .
٢٥ـ القراءات واللهجات/عبد الوهاب حمودة ط/السعادة ١٩٤٨
٢٦ـ الكتاب/ابو بشر عمرو الملقب بسيبويه ط/بولاق ١٣١٦هـ
٢٧ـ المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات/ابو الفتح بن جنى ط/المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .
٢٨ـ المخصص/ابو الحسن على بن اسماعيل الأندلسى المعروف بابن سيدة ط/بولاق ١٣١٨
٢٩ـ المذكر والمؤنث/ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء ط/العلمية بحلب ١٣٤٥هـ
٣٠ـ المذكر والمؤنث/د. محمد محمود هلال ـ رسالة دكتوراه بالكلية .
٣١ـ المزهر فى علوم اللغة وأنواعها/السيوطى ط/عيسى الحلبى
٣٢ـ المصباح المنير/أحمد بن محمد بن على الفيومى ط/الأميرية ١٩١٢
٣٣ـ معجم الأدباء/ياقوت الحموى ط/دار المأمون .
٣٤ـ معجم قبائل العرب القديمة والحديثة/عمر رضا كحالة ط/الهاشمية بدمشق ١٩٤٩
٣٥ـ مغنى اللبيب/ابن هشام الانصارى ط/عيسى الحلبى .
٣٦ـ المقتضب/للمبرد تحقيق/د. محمد عبد الخالق عضيمة ط/لجنة احياء التراث .
٣٧ـ المقرب/لابن عصفور الاشبيلى ط/العانى ـ بغداد
٣٨ـ المنصف/أبو الفتح عثمان بن جنى ط/مصطفى الحلبى .
٣٩ـ نهاية الأرب فى فنون الأدب/شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ط/دار الكتب المصرية .
٤٠ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع/جلال الدين السيوطى ط/السعادة ١٣٢٧هـ

أسماء الأفعال ونيابتها عن الأفعال

د/عبد العظيم فتحى خليل الشاعر

أولا : حقيقة أسماء الأفعال وتعريف اسم الفعل :

اختلف النحويون فى حقيقة أسماء الأفعال (١) ، فذهب بعضهم الى أنها أسماء وضعت لتدل على صيغ الأفعال كما تدل الأسماء على مسمياتها ، فمثلا لفظ (بعد) يدل على ما تحته من المعنى وهو خلاف القرب ، ولفظ هيهات اسم للفظ (بعد) دال عليه وهكذا سائر أسماء الأفعال ، ومعنى ذلك أن مدلولها هو لفظ الفعل من غير دلالة على حدث أو زمان بنفسها .

- وذهب آخرون الى أنها أسماء وضعت للدلالة على الحدث والزمان بمادتها .
- ويرى جماعة أنها أسماء وضعت للدلالة على الحدث ومدلولها مدلول المصادر النائبة عن أفعالها فاطلاق اسم الفعل عليها انما هو بالمعنى اللغوى للفعل .
- وحكى الأشمونى عن بعض البصريين أنها أفعال استعملت استعمال الأسماء أى من حيث أنها تنون تارة ولا تنون تارة أخرى ، ومن حيث أنها لا تتصل بها ضمائر الرفع البارزة ، ومن حيث أن الطلبى منها لا تلحقه نون توكيد ونحو ذلك .
- وذهب الكوفيون الى أنها أفعال حقيقة لدلالتها على الحدث والزمان .
- وقيل ما سبق استعماله فى ظرف أو مصدر باق على اسميته كرويد زيداً ودونك زيداً ، وما عداه فعل كنزال وصه .
- وقيل : هى قسم برأسه يسمى خالفة الفعل أى خليفته ونائبه فى الدلالة على معناه

ونحن نرى مايراه جمهور البصريين ومعظم المتأخرين من أنها أسماء وليست أفعالا ، والدليل على اسميتها أمران (٢) :

الأول : أنها تنون فرقا بين المعرفة والنكرة ، وذلك أنك اذا قلت : صه بالكسر من غير تنوين كان المراد طلب السكوت من حديث معين ، لأن الاسم حينئذ معرفة ، واذا قلت : صه بالتنوين كان المراد طلب السكوت من مطلق حديث .

الثانى : أنها اذا نقل منها ما آخره راء الى العلمية نحو : حضار وسفار اذا سمى بهما ، فانه يبقى باجماع التميميين والحجازيين على بنائه ولا يعرب ، وقد حكى ذلك عنهم ، ولو كان فعلا لوجب اذا نقل الى العملية أن يعرب كما فى تغلب ويزيد .

هذا ، وذكر الرضى فى شرحه لكافية ابن الحاجب أن الذى حمل النحاة على القول بأنها ليست أفعالا أمر لفظى ، وهو أن صيغها مخالفة لصيغ الأفعال فهى لا تتصرف تصرفها ويدخل اللام على بعضها والتنوين فى بعض وظاهر كون بعضها ظرفاً وبعضها جاراً ومجروراً (٣) وهو أيضا مذهب الشمنى كما فى حاشية الأمير على المغنى (٤) وطريقة ابن مالك ومن تبعه تعليل عدم ادخالها فى الأفعال بعدم قبولها لعلامات الفعل ، فان منها ما يدل على معنى المضارع ولا يقبل لم ، ومنها مايدل على معنى الماضى ولايقبل تاء الفاعل ولا تاء التأنيث الساكنة ومنها ما يدل على الأمر ولا يقبل نون التوكيد (٥) .

وذهب بعض الباحثين الى الحاق هذه الأسماء بالأفعال الجامدة مجاراة لمذهب الكوفيين ، فرأى أنها أفعال شاذة جامدة تخلفت عن سائر الأفعال فلم تتخذ لها صيغها ولم تتصرف تصرفها واحتج بأنها أفعال فى دلالاتها واستعمالاتها ، فقد يليها الفاعل فيرتفع أى أنها تسند الى الفاعل اسناد الأفعال اليه (٦) ، والرد على ذلك سهل ميسور وهو أن اسنادها الى الفاعل لايستلزم كونها فعلا ، بدليل أن اسم الفاعل والمصدر يسندان الى الفاعل ، ولم يقل أحد انهما من قبيل الأفعال .

واذا كانت هذه الأسماء عاملة عمل الفعل كما هو ثابت بالسماع ، فهى نائبة عن الأفعال التى هى بمعناها ، بيد أن النحويين الذين ذهبوا ذلك المذهب ، يختلفون فى تقرير جهة النيابة الى مذهبين :

الأول ـ وعليه الأكثر ـ أن جهة النيابة فى تلك الاسماء هى دلالتها على لفظ الفعل ، فهى بمثابة أعلام على الأفعـال التى هى بمعناها ، ولهذا تسمى أسماء الأفعـال .

والثانى : أن جهة النيابة فيها هى دلالتها على معنى الفعل ، لأنها وضعت للدلالة على الحدث والزمان بمادتها ، ولم توضع أعلاما على ألفاظ الأفعـال .

وقد رجح الشيخ الرضى هذا الثانى فقال (٧) : « وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذى هـو دال على معنى الفعل ، فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشىء ، اذ العربى القح ربمـا يقول : صه مع أنه لايخطر بباله لفظ (اسكت) وربما لم يسمعه أصلا، ولو قلت انه اسم لا صمت أو امتنع أو كف عن الكلام أوغير ذلك مما يؤدى هذا المعنى لصح فعلمنا أن المقصود منه المعنى لا اللفظ» وقد أصاب الرضى ـ فى رأيى ـ كبد الحقيقة ، لأن المعهود فى التسمية عند العرب أنها تكون للأعيان الموجودة وما ألحق بها كما تكون للمعانى العقلية ، ولم يعهد لديهم أن يكون هناك اتجاه الى تسمية الألفـاظ واطلاق الأعلام عليها الا نادرا كما فى أسماء حروف الهجاء .

واذا كان الأمر كما قال الرضى فهذه الأسماء لما نابت عن الافعال التى هى بمعناها فى الدلالة والعمل ساغ أن تسمى أسماء الأفعال ، لأنها وضعت من أجلها ولكى تنوب عنها ، والاضافة تكون لأدنى ملابسة ، على أنه فى مقدورنا أن نطلق عليها اصطلاح : النائب الوضعى للفعل ، لأنها وضعت من أول أمرها نائبة عنه ، وليس هذا بجديد ، فقديمـا أطلق عليهـا : خالفـة الفعـل كما ذكرنا .

أما تعريف اسم الفعل، فقد اختلف النحاة فى صياغته وان كانت الغاية واحدة ، فقال ابن مالك فى التسهيل : « أسماء الأفعال ألفاظ تقوم مقامها غير متصرفة تصرفها ولا تصرف الأسماء » (٨) .

وعرفها ابنه فى شرح النظم بأنها ألفاظ نابت عن الأفعال معنى واستعمالا (٩) .

وعرفها ابن‌عقيل فى‌شرح الألفية بأنها أسماء تقوم مقام الأفعال فى الدلالة على معناها وفى عملها (١٠) . وعـرف ابن هشام اسـم الفعل بأنه : ما ناب عن الفعل معنى واستعمالا ، وذكر الشيخ خالد الأزهرى أن المراد بالمعنى‌كونه يفيد مايفيده الفعل الذى هو نائب عنه من الحدث والزمان ، وأن الاستعمال عبارة عن كونه أبدا عاملا غير معمول لعامل يقتضى الفاعلية والمفعولية ، احترازا من المصـادر والصفات النائبة عن أفعالها فان العوامل اللفظية والمعنـوية تدخل عليها فتعمل فيها (١١) .

هذا ، والمعتمد لدينا هو تعريف ابن هشام وشرحه للشيخ خالد صاحب التصريح ، لأن هذا التعريف هو أخصر التعريفات بقلة لفظه وأدقها بحصره أمثلة الباب واخراج ماعداها ، كما أن هـذا الشرح مطابق لما ذهبنا اليه من أن اسم الفعل يفيد فائدة الفعـل وليس مجرد علم للفظه .

ثانيـا : أصول أسماء الأفعال وأقسامها :

(أ) أصول أسماء الأفعال : تحدث الرضى باستفاضة عن‌أصول تلك الأسماء ،وخرج من‌حديثه بنتيجة مؤداها أن‌جميع أسماء الأفعال منقولة اما عن‌المصادر الأصلية أوعن‌المصادر الكائنة فى‌الأصل‌أصواتاً أو عن‌الظروف أوعن‌الجار والمجرور، وبناء على هذا الاستنتاج لاتكون تلك الأسماء قادحة باعتبار أصلها لا فى حد الاسم ولا فى حد الفعل ، لأنها حينئذ منقولة عن أصلها المقرر الى معنى الفعل لتقـوم بدوره وتؤدى مهمتـه .

فالمنقول منها عن مصدر أصلى نحو : رويد زيداً وبله زيداً بنصب المفعول به ، اذ استعمال هـذه الـكلمات على أصلها كثير نحو : بله زيد بالاضـافة ، قال كعب بن مالك :

تذر الجماجم ضاحياً هاماتهـا بله الأكف كأنهـا لم تخلق

يروى بنصب الأكف وجـره ورفعه والاستشـهاد هنا برواية الجر حيث يكون (بله) مصدراً مضافاً لمفعوله أى ترك ذكر الأكف

بمعنى اترك ذكرها تركا فان أمر قطعها أسهل من الهامات (١٢) .

ويلحق بما ذكر ما يشبه أن يكون مصدرا فى الأصل وان لم يثبت استعماله مصدراً كوشكان وسرعان وبطآن وشتان فانها كـ (ليان) فى المصادر ، وكهيهات فانه كقوقاة ، ونزال فانه كفجار ، وتيد فانه كـ (ضرب) فهذه الألفاظ كانت مصادر فى الأصل ، اذ قد قام الدليل القطعى على كونها منقولة الى معنى الأفعال عن أصل ، وأشبه مايكون أصلها المصادر ، للمناسبة بينهما وزناً ، ولالحاقها بأخواتها من نحو رويد وبله فيغلب على الظن أنها كانت فى أصلها مصادر ، فلا يمتنع الحكم عليها بذلك .

والمنقول من هذه الأسماء عن مصدر هو فى الأصل صوت نحو : صه ، ومه ، وها ، ودع : أى انتعش وبس : أى ارفق ، وهيا ، وهلا ، وايه ، وهيك ، وهيت .

والمنقول عن الظرف أو الجار والمجرور نحو : أمامك زيدا ، وعليك زيدا ، لأن استعمال هذه الكلمات على أصلها كثير نحو : أمامك زيد بالرفع .

قال الرضى : « وكان القياس أن لا يقال لاسم الفعل الذى هو فى الأصل جار ومجرور نحو : عليك واليك اسم فعل ، لأنا نقول لمثل صه ورويد انه اسم بالنظر الى أصله ، والجار والمجرور لم يكن اسما ، الا أنهم طردوا هذا الاسم فى كل لفظ منقول الى معنى الفعل نقلا غير مطرد (١٣) » .

(ب) أقسام أسماء الأفعال :

اختلفت اجتهادات النحويين فى تقسيم تلك الأسماء ، فمنهم من نظر اليها من جهة البساطة والتركيب فقسمها الى بسيط ومركب ، ثم ذكر لكل قسم ما يختص به من الأحكام كما فعل صاحب الارتشاف (١٤) .

ومنهم من تناولها من جهة الدلالة ، فقسمها الى مـا يدل على معنى الماضى وما يدل على معنى المضارع وما يدل على معنى الأمر ، وهذا هو التقسيم المشهور ، وعليه المعول فى هذا البحث .

فاسم الفعل اما أن يكون نائبا عن فعل ماض ، واما أن يكون نائبا عن مضارع واما أن يكون نائبا عن أمر فالأقسام ثلاثة (١٥) وهى :

١ ـ اسم فعل الأمر ، وهو الغالب منها وأكثرها ورودا فى الكلام المأثور ، ومن أمثلته : صه بمعنى اسكت ومه بمعنى اكفف وآمين بمعنى استجب ، وانما كان هو الغالب ، لأن الغرض من تلك الأسماء هـو الايجاز مع ضرب من المبالغة ، وذلك بابه الأمر ، لأنه الموضع الذى يجتزأ فيه بالاشارة وقرينه حال أو لفظ عن التصريح بلفظ الأمر ، وهذا القسم منه المسموع ومنه المقيس على خلاف فى اقتياسه ، فالمسموع كالأمثلة المذكورة ، والمقيس : ما جاء على وزن فعـال من فعل ثلاثى تام متصرف فى نحو: نزال ، وتراك ، ومناع ، ونعاء ، وحذار ، ونظار ،قال الكميت :

نعاء جذاما غير موت ولا قتل ولكن فراقا للدعائم والأصل

وقال أبو النجم :

حـذار من أرماحنا حذار

وقد ذكر صاحب الارتشاف أن جواز القياس على هذا هو مذهب سيبويه والأخفش ، وذهب المبرد الى أنه لا ينقاس ، والمعتمد عند المتأخرين هو مذهب سيبويه ، وعليه يبنى من نحو ضرب وكتب وقرأ ضراب وكتاب وقراء ، ولا يبنى هذا الوزن من فعل غير متصرف أو غير تام فلا تقول وذار من يذر ولا كوان قائما ، وقد سمع بناؤه من الزائد على ثلاثة نحو : بدار من بادر ودراك من أدرك ، وقاس على دراك أبو بكر بن طلحة فأجاز أن يبنى فعال من كل فعل يكون على وزن أفعل كما جاز بناؤه فى التعجب ، وشبيه بفعال فى الدلالة على الأمر: ما جاء على فعلال ومما سمع منه فى كلامهم : قرقار وعرعار وجرجار بمعنى قرقر وعرعر وجرجر ، وقد قاس الأخفش عليه فأجاز: قرطاس من قرطس واخراج من أخرج ، ومنع سيبويه القياس عليه ، وأنكر المبرد أن

يكون اسم الفعل مسموعا من الرباعى ، ومذهبه أن الوارد منه حكاية صوت ولا دلالة فيه على الأمر •

٢ ــ اسم الفعل المضارع ، وهو قليل ، ومن أمثلته : أوه بمعنى أتوجع ، وأف بمعنى أتضجر ، ووا ووى وواها بمعنى أعجب ، كقوله تعالى : (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) ، وقوله : (ويكأنه لا يفلح الكافرون) •

وقول الراجز : (وابأبى أنت وفوك الأشنب)

وقد أسقط بعضهم هذا النوع وفسر ما ورد من أمثلته بمعنى المضى ، ومنهم ابن الحاجب كما فى حاشية الصبان ، قال الصبان : والانصاف أن المذهبين محتملان ، يعنى تفسيرها بمعنى المضارع وتفسيرها بمعنى المضى (١٦) •

٣ ــ اسم الفعل الماضى ، وهو أكثر من اسم الفعل المضارع ومن أمثلته : هيهات بمعنى بعد كقول الشاعر :

فهيهات هيهات العقيق ومن به   وهيهات خل بالعقيق نواصله

ومنها شتان بمعنى افترق كقول الآخر :

شتان ما بين العناق والنوم   والمشرب البارد فى ظل الدوم

هذا ، وقد ادمج ابن يعيش (١٧) هذين القسمين الأخيرين فى قسم واحد ، مقسما أسماء الأفعال الى ضربين : ضرب لتسمية الأوامر ، وضرب لتسمية الأخبار ، وهو تقسيم جيد ، غير أن عباراته تنبىء عن مذهبه فى أن تلك الأسماء أعلام على ألفاظ الأفعال الدالة على معناها ، وهو خلاف ما ذهبنا اليه •

وذلك الذى قدمناه هو أقسامها من حيث الدلالة ، ولها تقسيمان آخـران •

أولهما : من حيث أصالتها فى الدلالة على الفعل وعدم أصالتها ، وهى فى ذلك قسمان (١٨) :

(أ) المرتجل : وهو ما وضع من أول أمره اسم فعل ولم يستعمل فى غيره من قبل مثل شتان ووى ومه وهذا لا يتنافى مع ما قدمناه عن الرضى ، لأن الأصل الاول لعدم استعماله بمنزلة العدم .

(ب) المنقول : وهو الذى وضع أول الأمر لمعنى ثم انتقل منه الى اسم الفعل وهو أقسام :

- فمنه المنقول عن الجار مع المجرور نحو : عليك واليك بمعنى الـزم وتنـح .

- ومنه المنقول عن ظرف مكان نحو : أمامك ، ووراءك بمعنى تقدم وتأخر .

- ومنه المنقول عن المصدر له فعل مستعمل من لفظه نحو رويد بمعنى تمهل أو أمهل .

- ومنه المنقول عن مصدر ليس له فعل من لفظه لكن له فعل من معناه مثل كلمة بله بمعنى اترك .

ثانيهما : من حيث العمل فتنقسم الى قسمين :

(أ) اسم الفعل المتعدى : وهو الذى يتعدى فى عملـه الفاعل ويتجاوزه الى غيره لنيابته عن الفعل المتعدى ومن ذلك: رويد زيدا: أى أروده وأمهله ، وهلم زيدا : أى قـربه وأحضره ، وهات الشىء : أى أعطنيه .. وقالوا بله زيدا : أى دعه ، وتراكها ومناعها : أى أتركها وامنعها ، وعليك زيدا : بمعنى الزمه ، وعلى زيدا : أى أولنيه .

(ب) اسم الفعل اللازم : وهو ما ناب عن فعل لازم غير متعد ومن أمثلته : صه : بمعنى اسكت ومه : بمعنى اكفف ، وهيت بمعنى أسرع ، وهل وهيك بمعناه أيضا ، ونزال فى الأمر ، وقـدك

وقطك بمعنى اكتف وانته ، واليك بمعنى تنح ، ودع بمعنى انتعش ، وآمين بمعنى استجب •

ثالثا : الغرض من وضع أسماء الأفعال نائبة عن الأفعال :

الغرض من وضع هذه الأسماء نائبة عن الأفعال هو الايجاز والاختصار مع نوع من المبالغة والتوكيد ، ولولا ذلك لكانت الأفعال أولى بالاستعمال منها •

ووجه الاختصار فيها : مجيئها للواحد والواحدة والمثنى والجمع بلفظ واحد وصورة واحدة تقول فى الأمر : صه ، للواحد والمثنى والجمع ، ولو عبرت عن ذلك بالفعل لأضفت اليه علامة التثنية والجمع ، ويضاف الى ذلك وجازة اسم الفعل فى عدد حروفه عن الفعل فى كثير من الأحيان وذلك واضح فيما هو على حرفين نحو : صه ، ومه •

وأما المبالغة ، فلا شك أن صه أبلغ فى المعنى من اسكت ، لكونها بمنزلة الكناية عن الفعل المقصود وبمنزلة الطلب المتكرر ، وذلك أدعى الى المبالغة وتوكيد المطلوب (١٩) •

ومما يبرز فيه الاختصار قولهم أمامك ودونك زيد فقد كان فى الأصل — كما ذكر الرضى — أمامك زيد ودونك زيد فخذه فقد أمكنك ، فاختصر هذا الكلام الطويل ، لغرض حصول الفراغ منه بسرعة ليبادر المأمور الى الامتثال قبل أن يتباعد عنه زيد ، وكذا كان أصل : عليك زيدا : وجب عليك أخذ زيد ، واليك عنى : ضم رحلك وثقلك اليك واذهب عنى ووراءك : تأخر وراءك ، فجرى الاختصار فيها جميعا قصداً الى التأكيد •

وكل ما هو بمعنى الخبر ففيه معنى التعجب ، فهيهات بمعنى : ما أبعده ! ومعنى شتان : ما أشد الافتراق ، وذلك واضح فى قول القائل :

فشتان ما بين اليزيدين فى الندى   يزيد سليم والأغر بن حاتم !

ومعنى سرعان ووشكان : ما أسرعه ! ومعنى بطآن : ما أبطأه ! ولا شك أن التعجب فيه ضرب من التأكيد ؛ لأنه يؤكد المعنى المتعجب منه بدعوى زيادته حتى صار مثيرا للعجب (٢٠) .

وهكذا لو بحثت فى الأساليب الفصيحة المشتملة عليها وجدت فى استعمالها غرضا لا يتحقق بالتعبير بلفظ الفعل ، لأنها تجمع مزيتين ليستا للفعل الذى ترد بمعناه وهما :

١ ــ ابراز المعنى كاملا مع المبالغة فيه ، وذلك لما ذكرناه ؛ ولأنها وضعت لمقام المبالغة ، فمثلا : هيهات ، يفيد البعد أو الشديد ؛ لأن معناه الدقيق هو بعد جدا ، وكذا شتان : يفيد الافتراق الشديد ، لأن معناه الحقيقى هو افتراق جدا ... وهكذا .

٢ ــ أداء المعنى على الوجه السالف مع ايجاز اللفظ واختصاره لالتزامه فى الأغلب صـورة واحدة لا تتغير بتغير المفرد أو المثنى أو الجمع أو التذكير أو التأنيث (٢١) كما تقــدم .

رابعا : أحكام أسماء الأفعــال :

(أ) من جهة القياس والسماع : أغلب هذه الأسماء سماعى جامد ، ويجب الاقتصار على الوارد منها ، وليس لأحد أن يتصرف فيها بزيادة فى عددها ، أو ادخال تغيير على لفظها ، لأن لفظها المسموع واجب البقاء على حاله ، ولا يجوز زيادة حروفه أو نقصـها أو استبدال حرف بآخر أو تغيير ضبطه ، وهناك بناء اتفق جمهور النحـاة على قياسية مجيئه اسماً للفعل ، وهو بناء فعال ويبنى من كل فعل ثلاثى تام متصرف كما سبق أن قررنا ، وهناك بناء آخر قاس عليه الأخفش وهو بنـــاء فعـــلال ، فأجاز أن يقال : قرطـــاس واخراج ، والجمـهور على المنع (٢٢) .

(ب) من جهة الاعراب والبناء :

الرأى الشائع أنها أسماء مبنية ليس فيها معرب ، حتى ما كان منها أسماء لأفعال مضارعة ، والواجب التزام حركة البنـاء التى ســمعت بها .

وقد تعددت اتجاهات النحاة فى تعليل بنائها ، ويهمنا فى هذا المجال اثبات تعليلات القائلين بأنها أسماء دالة على معانى الأفعال ، فابن جنى يرى أن علة بنائها هى تضمن مادل منها على الأمر معنى لام الأمر وحمل ماسواه عليه ، قال فى باب تسمية الفعل من كتابه الخصائص مشيرا الى الأسماء الدالة على الأمر : « فان قيل : فمن أين وجب بناء هذه الأسماء ؟ فصواب القول فى ذلك أن علة بنائها انما هى تضمنها معنى لام الأمر ألا ترى أن صه بمعنى اسكت ، وأن أصل اسكت لتسكت كما أن أصل قم : لتقم واقعد : لتقعد ، فلما ضمنت هذه الأسماء معنى لام الأمر شابهت الحرف فبنيت »، وقال عن ا»سماء المسمى بها الفعـل فى الأمر والنهى (٢٣) » وذكر العلامة الرضى أنها بنيت لمشابهتها مبنى الأصل وهو الماضى والأمر ، قال : « ولا نقول ان صه اسم للا تتكلم ، ومه : اسم للا تفعل ، اذ لو كانا كذلك لكانا معربين ، بل هما بمعنى اسكت واكفف وكذا لا تقول : ان أف بمعنى أتضجر وأوه بمعنى أتوجع ، اذ لو كانا كذلك لأعربا كما هما ، بل هما بمعنى تضجرت وتوجعت الانشائيين » ، ثم ذكر وجها آخر لا يحتاج الى تخريج اسم الفعل المضارع ، وجعله من قبيل الماضى الانشائى ، وهو جواز أن يقال : انها بنيت لـكونها أسماء لما أصله البناء وهو مطلق الفعل سواء بقى على ذلك الأصل كالماضى والأمر أوخرج عنه كالمضارع المعرب (٢٤) • والظاهر أنه يميل الى هذا الوجه ، لأنه اقتصر عليه فى التعليل فى موضـع سـابق على ما نقلنـاه عنه (٢٥) •

وأخيرا ، هناك طريقة خالية من التكلف سائغة القبول ، وهى طريقة ابن مالك ومن تبعه من الشراح وهى تعليل بناء أسماء الأفعال بلزومها طريقة من طرائق الحروف حيث تعمل بالنيابة عن الفعل ولا تتأثر بالعامل لا لفظا ولا محلا، كما أن الحرف يعمل ولا يؤثر فيه غيره ، فلما أشبهت الحرف فى ذلك بنيت ، لكون تلك المشـابهة مسـتوجبة للبنـاء (٢٦) •

بقى فى هذا الموضع مسألة دار حولها الخلاف وهى : هل هذه الأسماء لها موضـع من الاعراب أم لا ؟

أجاب بعض النحاة بنعم ، فنقل عن المازنى ومن وافقه أنها فى موضع نصب ، لأن مدلولها المصدر النائب عن فعله فمحلها نصب بأفعالها النائبة هى عنها (٢٧) .

ونقل عن البعض أنها فى موضع رفع بالابتداء وأغناها مرفوعها عن الخبر كما أغنى فى نحو : أقائم الزيدان وخص بعضهم ذلك الوجه بما اذا اعتبرت أسماء لمعنى الفعل وهو الحدث والزمان ، والا بأن اعتبرت أفعالا أو أعلاما على ألفاظ الأفعال فلا محل لها من الاعراب (٢٨) .

وأجاب أكثر النحويين بلا ، ونقل ذلك ابن مالك عن الجمهور ، واختاره الرضى فى شرح الكافية وعلله بأن الفعل الذى قامت مقامه هذه الأسماء لا محل له من الاعراب ، وفى حديثه فى باب أسماء الأفعال فند أقوال النحاة السابقة تفنيداً دقيقاً واستظهر ما عليه الجمهور فقال : « ثم اعلم أن بعضهم يدعى أن أسماء الأفعال مرفوعة المحل على أنها مبتدأة لا خبر لها كما فى أقائم الزيدان ، وليس بشىء ، لأن معنى قائم معنى الاسم وان شابه الفعل أى ذو قيام ، فصح أن يكون مبتدأ بخلاف اسم الفعل ، فانه لا معنى للاسمية فيه ، ولا اعتبار باللفظ فان فى قولك : تسمع بالمعيدى : تسمع مبتدأ وان كان لفظه فعلا ، لأن معناه الاسم ، فاسم الفعل اذن ككاف ذلك . وكالفصل عند من قال انه حرف ، كان لكل واحد منهما محل من الاعراب لكونهما اسمين ، فلما انتقل الى معنى الحرفية لم يبق لهما ذلك ، لأن الحرف لا أعرب له فكذا اسم الفعل كان له فى الأصل محل من الاعراب ، فلما انتقل الى معنى الفعلية ، والفعل لا محل له من الاعراب فى الأصل لم يبق له أيضا محل من الاعراب » ، قال : « وما ذكره بعضهم من أن أسماء الأفعال منصوبة المحل على المصدرية ليس بشىء ، اذ لو كانت كذلك لكانت الأفعال قبلها مقدرة فلم تكن قائمة مقام الفعل فلم تكن مبنية (٢٩) » . وأقول : ان تقدير الأفعال قبلها على افتراض وقوعه لا يمنع كونها قائمة مقام الفعل وما يترتب عليه من بنائها ، ولعل الأوفق أن يقال : لو كانت من جملة المصادر القائمة مقام أفعالها لما بنيت ، ولما جاز أن ترفع الظاهر على الفاعلية فى نحو قوله :

فهيهات هيهات العقيق ومن به وهيهات خل بالعقيق نواصله

وقد يقال : اذا كانت هذه الأسماء لا موضع لها من الاعراب فكيف نفسر وقوعها فى مواقع الاعراب فى نحو قول زهير بن أبى سلمى :

ولأنت أشجع من أسـامة اذ دعيت نزال ولج فى الذعر

وقول جريبة الفقعسى :

عرضنـا نزال فلم ينزلوا وكانت نزال عليهـم أطم

والجواب : أن الفعل وما كان اسما له لا ينبغى له أن يقع هذه المواقع ، الا أنه قد يقصد لفظه على طريق الحكاية ، وحينئذ يقـع فى مواقع الاعراب المختلفة ، كما فى البيتين وأمثالهما •

(ج) أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الفعل :

أولا : توافق أسماء الأفعال فى أمرين (٣٠) :

١ ـ أنها لا تضاف كما أن الفعل لا يضاف ، ولهذا قالوا : اذا قلت : بله زيد ورويد زيد بالخفض كانا مصدرين والفتحة فيهما حينئذ فتحة اعراب ، واذا قلت : بله زيدا ورويد زيدا كانا اسـمى فعلين •

٢ ـ أن حكمها حكم الفعل من جهة العمل والتأثير فيما بعدها ، فهى ترفع الفاعل ظاهرا نحو : شتان زيد وعمرو وترفعه مضمرا كما فى نزال ، ومن شواهد هذا قوله تعالى : مكانكم أنتم وشركاؤكم حيث عطف الشركاء على الضمير المستتر فى (مكانكم) وذلك بعد توكيده بالضمير المنفصل وهو أنتم •

وما كان منها فى معنى الفعل المتعدى ينصب المفعول نحو عليك الكتاب ودونك السيف ودراك عدو الله ، كما أن منها ما هو لازم لاينصب المفعول نحو : صه ومه ، وما ناب منها عن فعل يتـعدى بالحرف يتعدى هو أيضا بنفس الحرف ، ومن ثم عدى حيهل

بنفسه لما ناب عن ائت فى العمل نحو : حيهل الثريد ، وبالباء لما ناب عن عجل فى نحو : اذا ذكر الصالحون فحيهل بعمر ، وبعلى لمـــا ناب عن أقبل نحو : حيهل على كذا .

ثانيا : تخالف أسماء الأفعال الفعل فى جملة أمور (٣١) :

١ ــ دخول التنوين على بعضها ، وهى من جهة التنوين تتفاوت ، فبعضها لا يدخله التنوين مطلقا مثل : آمين ، وشتان وبــاب فعال ، وبعضها لا يتجرد من تنوين التنكير مثل واها ، وبعضها يدلخه تنوين التنكير حينا لغرض معين ، وقد يخلو من التنوين لغرض آخر مثـــل صـــه وايه .

٢ ــ عدم لحاق نون التوكيد بها مطلقا سواء دلت على طلب أو خبر .
٣ ــ أنها لا يبرز معها ضمير الفاعل بل يستكن فيها مطلقا .
٤ ــ أنها لا تتصرف تصرف الفعل فـــلا تختلف أبنيتها لاختـــلاف الـــزمان .

٥ ــ أنها لا تعمل مضمرة بأن تحذف ويبقى معمولها ، وهذا هـــو الأصح كما قال السيوطى فى الهمع وجوز ابن مالك أعمالها مضمرة وخرج عليه بيت الراجز :

يا أيها المـــاتح دلوى دونـــكا

فجعل دلوى مفعولا بدونك مضمرا لدلالة ما بعده عليه .

٦ ــ أن المضارع لا ينصب فى جواب الطلبى منها ، فلا تقول : صه فأحدثك بالنصب خلافا للكسائى لكنه يجزم فى جوابه كما فى قول عمرو بن الاطنابة الأنصارى :

وقولى كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستريحى

٧ ــ أن معمول هذه الأسماء لا يتقدم عليها عند المحققين ، لأنهـــا لا تتصرف تصرف الفعل فألزمت موضعاً واحداً ، ولأنها فرع فى العمل عن الفعل فضعفت عنه ، وهذا هو الأصح ، وهو مذهب البصريين وأجاز الكسائى والكوفيون فى عليك ودونك وعندك

تقديم معمولاتها عليها نحو : زيدا عندك وعمرا عليك وبكـــرا
دونك ، وقد عرض أبو البركات الانبارى حجتهم ورد البصريين
عليهم فى المســألة الســـــابعة والعشرين من الانصـــــاف ،
ويمكننا تلخيص ذلك فيما يلى :

أولا : حجة الكوفيين فيما ذهبوا اليه تعتمد على النقل والقياس، فالنقل يعتمدون فيه على قوله تعالى :

« كتاب الله عليكم » ، وقول الراجز :

يا أيهـــا المـــاتح دلوى دونكـــا

أما الآية فيخرجونها على أن كتاب : منصوب بعليكـــم على الاغراء ، والأصل : عليكم كتاب الله فقدم المنصوب وأما البيت فيرون أن الأصل فيه : دونك دلوى ، أى خذه ، فقدم المنصوب •

وأما القياس فيقيسون تلك الظروف على الأفعـــال التى نابت عنها ، فكما أن هذه الأفعال تتقدم معمولاتها عليها فكذلك هذه الظروف التى قامت مقامها •

ثانيا : حجة البصريين فى عدم اجازة ما أجازه الكوفيون هى أن هذه الألفاظ فرع على الفعل فى العمل ، لأنها انما عملت عملـــه لقيامها مقامه ، فينبغى اذن ألا تتصرف تصرفه ، فلا يجوز تقدم معمولاتها عليها ، اذ لو قلنا بتصرف عملها وجواز تقديم معمولاتها عليها ، لأدى ذلك الى التسوية بين الفرع والأصل وذلك لا يجوز ، لأن الفروع أبدا تنحط عن درجات الأصول •

وأما الآية فلا حجة فيها للكوفيين ، لأن كتاب فيها منصوب على المصـــدرية ، والعامل فيه فعل مقـــدر ، والتقـــدير كتب الله كتاباً عليكم ، وانما قدر الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم)، فان فيه دلالة على أن ذلك مكتوب عليهم ، فلما قدر الفعل ولم يظهر

صار التقدير : كتابا الله عليكم ثم أضيف المصدر الى الفاعل على حد قول لبيد :

حتى تهجر فى الرواح وهاجها   طلب المعقب حقه المظلوم

كأنه قال : طلبا المعقب حقه ثم أضاف المصدر الى المعقب وهو فاعل بدليل أنه قال : المظلوم بالرفع حملا للوصف على الموضع ، واضافة المصدر الى الفاعل أكثر من أن تحصى .

وأما البيت فلا حجة فيه للكوفيين من وجهين :

الأول : أن قوله (دلوى) ليس فى موضع نصب ، وانما هو فى موضع رفع ، لأنه خبرمبتدأ مقدر والتقديرفيه هذا دلوى دونكا ويجوز أن يكون مبتدأ خبره الجملة من اسم الفعل وفاعله المستتر فيه وجوبا .

والثانى : لو سلمنا أنه فى موضع نصب لم يلزم كونه منصوبا بدونك ، بل هو منصوب بتقدير فعل كأنه قال : خذ دلوى دونك ودونك مفسر لذلك الفعل المقدر .

وأما قياسهم اسم الفعل على ما قام مقامه وهو الفعل فهو فاسد ، لأن الفعل الذى قامت هذه الألفاظ (دونك ، ليك ، عندك) مقامه يستحق فى الأصل أن يعمل النصب ، وهو يتصرف فى نفسه فتصرف عمله ، وأما هذه الألفاظ فلا تستحق فى الأصل أن تعمل النصب وانما أعملت لقيامها مقام الفعل ، وهى غير متصرفة فى نفسها فينبغى ألا يتصرف عملها فوجب ألا يجوز تقديم معمولها عليها . والله أعلم .

(١) انظر الخضرى على ابن عقيل ٢/ ٩٠ والهمع ٢/ ١٠٥ ، والاشمونى ٢/ ١٩٥
(٢) انظر شرح المفصل ٢/ ٤٠ وما بعدها
(٣) انظر شرح الكافية للرضى ٢/ ٦٢
(٤) الامير على المغنى ١/ ١٤٧
(٥) انظر التصريح ١/ ٤٤ ، ٤٥
(٦) فى النحو العربى لمهدى المخزومى ٢٠٢
(٧) شرح الكافية ٢/ ٦٢ وما بعدها
(٨) تسهيل الفوائد ص ٢١٠
(٩) شرح ابن الناظم للألفية ٢٣٦
(١٠) شرح ابن عقيل للألفية ٣٦٥
(١١) التصريح ٢/ ١٩٦
(١٢) الصبان على منهج السالك ٣/ ٢٠٣
(١٣) انظر شرح الكافية ٢/ ٦٢ وما بعدها
(١٤) انظر ارتشاف الضرب لأبى حيان ١٠٦٠ وما بعدها (رسالة)
(١٥) انظر شذوز الذهب ٨٧ ، ٨٨ ، والنحو الوافى ٤/ ١١٠ وارتشاف الضرب ١٠٦١ ، ومنهج السالك ٣/ ١٩٦ وما بعدها
(١٦) الصبان على منهج السالك ٣/ ١٩٧
(١٧) شرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٢٥ وما بعدها
(١٨) انظر النحو الوافى ٤/ ١١٣ ، ١١٤
(١٩) انظر شرح المفصل ٤/ ٢٥ وما بعدها
(٢٠) انظر شرح الكافية للرضى ٢/ ٦٤ وما بعدها
(٢١) انظر النحو الوافى لعباس حسن ٤/ ١١٠
(٢٢) انظر النحو الوافى ٤/ ١١٧ والارتشاف ١٠٦١
(٢٣) انظر الخصائص ٣/ ٤٩
(٢٤) انظر شرح الكافية للرضى ٢/ ٦٢ وما بعدها
(٢٥) انظر شرح الكافية ١ ، ١٠٦
(٢٦) انظر التصريح ١/ ٥٠ ، وابن عقيل على الالفية ١١ والخضرى على ابن عقيل ٢/ ٩٠
(٢٧) حاشية العدوى على شرح شذور الذهب ١٤٥
(٢٨) الخضرى على ابن عقيل ٢/ ٩٠
(٢٩) شرح الكافية للرضى ١/ ١٠٦ ، ٢/ ٦٢ وما بعدها
(٣٠) انظر شذور الذهب ٨٨ ، وشرح ابن الناظم للألفية ٢٣٨ ، ومنهج السالك ٣/ ٢٠٥ ، والمقتضب ٣/ ٢٠٢ وما بعدها
(٣١) انظر همع الهوامع ٢/ ١٠٥ وما بعدها وشرح المفصل لابن يعيش ١/ ١١٧ والانصاف ١/ ١٢٦ : ١٢٩

الشعر الجاهلى
بين
الفن والأخلاق

بقلم

دكتور/جلال صابر حجازى

ليس صحيحاً ما يشيعه كثيرون من أن الحياة العربية فى الجاهلية قد خلصت للفساد ، واستأثر بها الانحلال الخلقى والتفسخ الاجتماعى ، مما نقله وعبر عنه فنهم الذى يكبرونه ويعتزون به وهو الشعر !

نعم وجدت فى حياتهم بعض الأهواء والنزعات المنحرفة عن الجادة مما تجدها فى شعر أولئك المنحرفين !

* لكن ستعجب اذا عرفت أن مرحلة التعبير الفنى تأتى عند هؤلاء الجاهليين لاحقة أو تابعة لمرحلة الفعل الخلقى فى سلوكهم ، فكان على الشاعر عندهم قبل أن يكون الفصيح باللغة الجميلة المعبرة ، واللفظة الايقاعية المصورة ــ أن يكون الفصيح بالسلوك الخلقى المثالى المطلوب فى حياة القبيلة باعتبارها الصورة النموذجية للجماعة العربية أنذاك !

كان على الشاعر أن يكون من الفرسان الأمناء المدافعين عن عرض القبيلة وقت الحرب والفزع ، ومن الكرام الأخيار الأوفياء الناشرين للمكرمات ، المحافظين على المروءات وقت السلم والأمن !

وهكذا وضع الوجدان الجاهلى القيمة الفنية تتويجا للقيمة الخلقية ، اذن فالأخلاق عندهم تأتى أولا ، ثم يأتى الفن بعد ذلك ! ولكن ليس بهذا التجزىء والانفصام بل انهم اتجهوا فى جدية صارمة تلفت النظر الى توحيد الفعل (الأخلاق) بالتعبير الفنى عنه ، فاذا انعدم

الجانب الخلقى أو تلاشى من العمل الفنى فان الفن وحده لا يغنى عن صاحبه شيئاً ، وسرعان ما يسقطه المتلقون لشعره فى هاوية سحيقة لا قرار لها !!

ومن هذا المنطلق اتجهت الحياة العربية فى ذلك العصر الى ذلك التعانق الحى بين السلوك الخلقى والتعبير الفنى عنه بحيث يأتى ذلكالتعبير الفنى مترجماً بصدق وفاعلية عن تلك الحياة التى يتطلع اليها العرب آنذاك : حياة البطولة والشرف والمآثر الحميدة التى يجب أن تبقى وأن تخلدها صحيفة الفن الشعرى !

* وسيزداد اعجابك بهذا الجيل أو تلك الأجيال من أمة العرب اذا عرفت كذلك أن من أهم البواعث التى حفزتهم الى ايجاد فنهم الأول الذى فاخروا به كل الأمم وأعنى به « الشعر » ـ الباعث الخلقى حيث وجدوا أنفسهم محتاجين الى التغنى بمكارم أخلاقهم وتخليدها ، وتسجيل صحائفها تسجيلا لا يبلى ، فحفزهم ذلك الى الى التفكير المتواصل فى وسيلة مؤثرة تحقق هذا الهدف النبيل حتى هدوا أخيراً الى هذا الضرب الفنى من القول بموسيقاه وايقاعه الذى يساعد على حفظه وروايته واذاعته ولما فطنوا اليه سموه « شعرا » !!

فالأصل فى أولية الشعر عندهم كما ترى : الحاجة الملحة الى التعبيرالراقى عن مكارم الأخلاق وطيب الاعراق وحسن الأحدوثة والتغنى بذلك وتوريثه النابتة العربية من الأحيال القادمة !!

وان كنت فى شك مما أسوقه اليك من خبرهم فاقرأ معى ما يقوله « ابن رشيق » مسجلا ما تناقله الخالف عن السالف فى هذا الصدد :

« كان الكلام كله منثوراً ، فاحتاجت العرب الى الغناء بمكارم أخلاقها ، وطيب أعراقها وذكر أيامها الصالحة ، وأوطانها النازحة ، وفرسانها الأمجاد ، وسمحائها الأجواد لتهز أنفسها الى الكرم ، وتدل أبناءها الى حسن الشيم ، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه : شعراً ، لأنهم شعروا به أى فطنوا ...(١) :

ومن هنا لا عجب أن كان ظهور الشاعر عندهم فى قبيلـــة ما أشبه بمولد البطل العظيم الذى لايدانيه بطل آخر ، ولذلك تتقبل التهانى من القبائل الاخرى • وتضرب المزاهر وتقيم الأفراح لأنه اللسان الفنى الذى سيحمل أمانة التعبير عن أمجاد القبيلة ومفاخرها وأخلاقها ويطير ذلك عنها فى الآفاق فيرويه الناس ويحفظونه !!

فالكلمة الفنية عندهم اذن لم تكن للمتعة النظرية ، أو الترف البيانى لتزجية وقت الفراغ كما قد يتوهم البعض ، ولكنها كانت دليل عمل ، وصحيفة سلوك ، ذلك لأنهم ــ كما يقول المرحوم الرافعى ــ « قوم معنويون ولم يجر من الأحكام النفسية على أمة من الأمم ما جرى عليهم ، ولهذا كان لابد لهم فى أصل الخلقـــة من الحوافظ القوية التى ترتبط مآثر تلك النفوس ارتباطاً ، والا اختل تركيبهـــم الطبيعى ••• واذا أردت أن تعرف مصداق ذلك فاعتبر ما اتسعوا فيه من المحفوظ ، فانك لست واجده الا فى المعانى النفسية مما يرجع الى التفاخر والتفاضل ••• فلما أن اهتدوا الى الشعر وتوسعوا فيه جعلوا يرتبطون به أرقى تلك المعانى النفسية حتى صار الشاعر لسان قومه يذود عنهم ، ويدفع عن أحسابهم ، ويغمز فى أعدائهم » (٢) •

وهكذا كان الفن عندهم يأتى تتويجاً للعمل الخلقى ، وتلك قمة التعاون بين الفن والأخلاق لدى أمة تحداها الفقر والجدب والبياب والسراب فى العالم المادى الخارجى من حولها فاستطاعت أن ترد على ذلك التحدى بتحد آخر من نوع خاص فريد ، ولم يكن بنـــاء الاحجار ، أو تشييد القصور فوق رمال الجزيرة ليرد على هـــذا التحدى القاسى من بيئتهم الطبيعية التى اصطلحت على تحديهم ، وانما كان الرد لدى أمة تؤسس مبكرة فى مدارج التاريخ حضارتها ــ أن وضعت الأساس لحضارة القيمة الرفيعة والخلق الكريم والمعنى الشريف فى الذات الانسانية من الداخل وليس على الارض ورمالها من الخارج !

ومن هنا كانت هذه الأمة ذات طبيعة خلقية عريقة من أصـــل الخلقة عبرت عنها الـــكلمة المبـــدعة الشاعرة التى تلفت الاعنـــاق وتلتزم غالبـــاً بتوجيههـــا !

وتوهجت لديهم هذه الطبيعة الخلقية ، فان خبت أو انتكست قدرلها من بنيها من يعيد اليها توهجها وخلال ذلك ظلوا يرسون من قواعد الأخلاق وأعرافها ما يضيء جوانب علاقات كثيرة في مجتمعهم القديم ، حتى اختارت السماء من بين أبناء هذه الأمة الجاهليــة من اختصته بالوحي ، واصطفته لرسالة الاسلام والله أعلم حيث يجعل رسالته فرفع القواعد وأتم البناء ، ووصل ذلك العربي القرشي الصادق المصوق ذو الخلق العظيم بأمته الجاهلية الأمية الى أن جعلها « خير أمة أخرجت للناس » باعتراف السماء !!

ولا عجب بعد هذا الذي رأيناه من تعانق حميم بين الكلمة والخلق في طبيعة العرب في جاهليتهم — أن كانت معجزة القرآن الأولى : بيانه الذي يفصح في اعجاز آسر عن منهج السماء في صنع وصياغة أخلاق أهل الأرض !!

وكم تكون سعادتنا غامرة لــو قدر لنا الــوقوف على التراث الشعري لأمتنا العربية في جاهليتها قبل الاسلام لنتملى عن كثب كيف تعانق الجانبان : الخلقي والفني فيما أبدعوه من شعر ، لكننا للأسف نجهل الكثير من تاريخ هذه الأمة وتاريخ شعرها بعد أن ضاع أكثر الشعر العربي قبل الاسلام ولم يصلنا منــه الا النذر القليل الذي لا يمثل الا فترة محدودة قبل ظهور الاسلام لا تزيد عن قرن ونصف قرن على الأكثر : قال أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » (٣) .

على أن ماوصلنا من شعر هذه الفترة يعد قليــلا حقاً بالنسبة للمفقود الذي تقدمه والذي يمثل قروناً طويلة سلختها الأمة العربية من عمرها العريق المديد ، لكن الذي وصلنا في الوقت نفسه كثــير النماذج متنوع العطــاء ، متعدد المشارب يصلح حقلا بل حقــولا لدراسة بل دراسات طويلة تتابعت ضافية في آثار الدارسين المحدثين

جيلا بعد جيل الى اليوم تنوعت فيها اتجاهاتهم من تاريخ عام لشعر هذا العصر الى دراسة لبعض أعلامه البارزين ، أو ظاهرة من ظواهره ، أو غرض من أغراضه أو قضية من قضاياه !!

وتشدنى قراءاتى فى هذا الميدان الى ضرورة القيام بدراسة تفصيلية تهدف الى رصد تلك العلاقة الخاصة بين الفن والأخلاق فى الشعر الجاهلى بالمفهوم الذى وضحناه لعدم عناية أحد ــ فيما نعلم ــ بالكتابة المفصلة عنها وهو ما أرجو الله تعالى أن يوفقنى فى القريب الى المضى فى سبيله •

ونشارك الآن أساتذتنا وزملاءنا فى هذا العدد من حولية كليتنا العريقة بدراسة موجزة نعتبرها مقدمة متواضعة عجلى لما وعدنا به من دراسة مستوعبة متأنية لهذا الموضوع :

ــ ٢ ــ

وحينما ننظر بشىء من التأمل الى شعر الجاهليين فى تلك الفترة التى أشرنا اليها قبل الاسلام نجده قد تقاسمته بعد طفولته ويفاعه المجهولين مراحل ثلاث : نهضة فنكسة فاحياء (٤) ثم جاء الاسلام بعد ذلك ، ونقف أمام كل مرحلة من تلك المراحل محاولين فى تبصر وموضوعية تبين مواقف الشعراء من الجانبين : الفنى والخلقى :

أولا : مرحلة النهضة :

بدأ الشعر فى مجتمعات الجاهليين القديمة على أيدى شعرائهم الذين عكفت طلائعهم وجنودهم المجهولون ــ بالنسبة الينا ــ عبر أجيالهم المتعاقبة تأخذه بالتهذيب والثقاف والتجويد ، وتدفعه فى ديمومة متواصلة للتطور نحو الكمال حتى بلغ ذروة نهضته على أيدى القمم الشوامخ الذين نعرف أسماء الكثيرين منهم من شعراء القرن السادس الميلادى أمثال : امرىء القيس بن حجر الكندى ، ومهلهل بن ربيعة التغلبى ، وعمرو بن قميئة البكرى ، وعبيد بن الأبرص ، وتأبط شراً ، والشنفرى ، وبشر بن أبى خازم ، وسلامة بن جندل ، والمثقب العبدى ، وعلقمة بن عبدة الفحل ، وسليك بن السلكة ، والحارث ابن حلزة ، وطرفة بن العبد والمتلمس ، وعروة بن الورد ، وعمرو ابن كلثوم ، والمرقشين : الأكبر والأصغر ، والمسيب بن علس ، ولقيط بن يعمر الايادى ، والأفوه الأودى، وعدى بن زيد العبادى(٥)!

وقد أسهم هؤلاء جميعاً فى بناء نهضة الشعر الجاهلى حتى وصـــلوا به الى حد الابداع والبراعة والاتقان الفنى من جهة ، والسمو بالحيـــاة الخلقيـــة فى مجتمعاتهم من جهـــة أخرى :

١ ـ أما جانب الابداع الفنى :

فقد أرست تلك القمم من فحول شعرائهم قواعد البناء الفنى للشعر الجاهلى ، فحددوا مجاله الموسيقى أو أصوله الصوتية التى لابد من التزامها فى النموذج الفنى الأصيل ، كما حددوا أصـــوله التصويرية التى تعتمد الخيال منطلقا لها من تشبيه ومجاز واستعارة الخ . فضلا عما ابتكروه فى جانب الموضوعات والمعانى ! وظلوا به حتى استوى على سوقه يعجب السامعين يأخذ بألبابهم وتخفق له قلوبهم ، بتناوله المبتكر لتجارب الجاهليين وعواطفهم وأحداثهم ، وبتصويره الحياة الجاهلية بعاطفة فريدة وأبعاد جديدة تمتزج فيهـــا خبرات الفرد بخبرات المجموع ، وتذوب فيها الفردية فى ذاتية القبيلة لا ارغاما وقسرا كما يتوهم البعض بل اختيارا وطواعية تلقائية بعد أن تشرب الشاعر قيم الجماعة وآمن بمثلها وأخلاقها وصار جـــزءا لايتجزأ من وحدتها العامة ، ولذا فهوحين يعبر عن هذه الجماعة انما يعبر عن ذاتيته ، ويمتح من معين ذاته رضى أوسخطاً أوتلطفاً واعتذاراً أو توعدا وهجاء ومن هنا جاء صدقه وبقاء تأثيره فى نفوس سامعيه !!

وبهذا التحليق الفنى على أجنحة الصدق العاطفى تملك الشاعر الجاهلى القلوب بشعره وهز الأعطاف بقصيده ، وراع قومه بصدق التعبير عنهم سلماً وحرباً ، فتحلقت القبائل فى السلم حوله ، يغنيهم الأمجاد والأنساب والوقائع والانتصـــارات !

وفى خضم المعارك الحربية يلهب الحماس ، ويذكى الحميـــة ، ويحمى الحقيقة بفضل عبقريته الفنية ، وبفضل متابعة جمهور الناس من حوله حيث كانت الصلات وثيقة ، والجسور ممدودة دائماً بينه وبينهم ، وكأنما كان عند هؤلاء الجاهليين ذوق فنى عام يصدرون عنه فى متابعة شعرائهم ودعوتهم الى التجويد والتحبير والاجادة :

يقول الجاحظ : « وهم يمدحون الحذق والرفق والتخلص الى حبات القلوب ، والى اصابة عيون المعـانى ، ويقولون : أصـاب الهدف ، اذا أصاب الحق فى الجملة ، ويقولون قرطس فلان وأصاب القرطاس ، اذ كان أجود اصابة من الأول ، فاذا قالوا :

رمى فأصاب الغرة ، وأصاب عين القرطاس ، فهو الذى ليس فوقه أحد ، ومن ذلك قولهم : فلان يفل الحز ويصيب المفصل ، ويضع الهناء مواضع النقب (٦) » !

ويأتى فى مقدمة الفحول من شعراء النهضـة الجاهليين الذين أرسوا معالم النضج الفنى : أمرؤ القيس الذى توفى حوالى ٥٤٠ ميلادية ، فقد عنى النقاد العرب برصد الظواهر الفنية الجديدة التى ابتدعها رائد النهضة الفنية واتبعه على دربها الشعراء من بعده :

* فها هو ذا ابن قتيبة يذكر أنه قد « سبق الى أشياء ابتدعها واستحسنها العرب ، واتبعته عليها الشعراء : من استيقاف صحبه فى الديار ، ورقة النسيب ، وقرب المـأخذ » (٧)

* وابن سلام يقول : « كان علماؤنا يقولون : أحسن الجاهلية تشبيهاً امرؤ القيس » (٨)

* والقاضى أبو بكر الباقلانى يلخص ظواهر ابداعه وتجديده فيقول : «وأنت لاتشك فىجودة شعر امرىء القيس ، ولاترتاب فى براعته ، ولا تتوقف فى فصاحته ، وتعلم أنه أبدع فى طرق الشـعر أموراً اتبع فيها من ذكر الديار والوقوف عليها ، الى مايتصل بذلك من البديع الذى أبدعه ، والتشبيه الذى أحدثه ، والتميح الذى يوجد فى شعره ، والتصرف الكثير الذى تصادفه فى قولـه ، والوجوه التى ينقسم اليها كلامه : من صناعة وطبع ، وسلاسة وعلو ومتانة ، ورقة وأسباب تحمد ، وأمور تؤثر وتمدح » (٩) !!

وليس امرؤ القيس الا واحداً من هؤلاء الرواد الذين عاشوا تلك الفترة التى سبقت الاسلام وحفروا أسماءهم على صفحات تاريخ أدبنا العربى وهم يمثلون قمة شامخة فى مرحلة الفتاء والنهضة على كثرة الشـعراء ووفرتهم فى الجاهليـة !

٢ ـ وأما جانب السمو بالأخلاق :

فقد كان شعر هؤلاء الشوامخ المثل الأعلى فى سمو الشعر الجاهلى ، حيث امتدت جذوره الى أعماق الحياة العربية آنذاك ، فشكل أفكار الجاهليين فى قبائلهم المختلفة ، وجدد من أخلاقهم وسار بها قدماً فى طريق القيم المثلى والأعراف الكريمة ، وفى خضم الصراع والتفكك الذى ران حيناً من الدهر على الحياة الجاهلية كان شعرهم يضفى الحياة والفاعلية على المثل العالية القائمة على ما سموه « بالمروءة » التى جعلت العربى شجاعاً كريماً يسرع الى النجدة ، ويعطى أكثر مما يأخذ ، ويغشى الوغى ، ويعف عند الحرمات ، وسرعان ما كونت هذه المثل رباطا وثيقا بين القبائل ، وأصلت كثيرا من القيم الأخلاقية والاجتماعية ، وصاغت فى النهاية وحدة جامعة من العواطف والأخلاق والتقاليد الكريمة حتى وفق ذلك الشعر الى أن يصوغ من الجاهليين روحيا واجتماعيا بل ولغويا شعباً يهفو الى التماسك قبل أن يظهر من بينهم ويصطفى من صفوفهم رسول الاسلام ، حيث استطاع أولئك الشعراء الكبار بفضل ذلك التيار الخلقى الذى يسرى فى فنهم الشعرى ـ أن يخلقوا بين القبائل المختلفة شعوراً يشبه الشعور القومى ، وأن يمكنوا للقيم الأخلاقية والاجتماعية الضرورية لحياة شعب يحاول أن يختط طريقه نحو وجود حضارى خلقى داخل النفس الانسانية ما دامت حضارة البناء والتشييد الحسى قد فاتته على أرضه الصحراوية وبيئته الجبلية ! كما استطاعوا أن يمكنوا للغة عربية تسود سائر اللهجات فتصبح قادرة على التعبير عن مقومات ذلك الشعب وحضارته التى توشك أن تنبثق مع فجر جديد فى المستقبل القريب متمثلة أو مجسدة فى الاسلام العظيم وكتابه المعجز الكريم !

ونكاد لا نستثنى من فحول شعراء هذه المرحلة ـ الذين وازنوا فى حذق وصدق بين الجانبين الفنى والخلقى ـ الا بعض الشعراء الذين لا يمثلون الا الشذوذ الذى يصحح القاعدة ممن سدروا فى غيهم ، ونأوا بجانبهم عن أخلاق قومهم كامرىء القيس وطرفة ابن العبد :

١ ــ أما امرؤ القيس :

فقد سجل النقاد العرب عليه ذلك الشذوذ عن الاتجاه الخلقى السائد بين شعراء عصره :

* فنجد محمد بن سلام الجمحى فى طبقاته يعنى بابراز الجانب الخلقى لدى شعراء الجاهلية ، وانعكاس ذلك فى أشعارهم ايجابا أو سلبا فيقول : « وكان من الشعراء من يتألَّه فى جاهليته ، ويتعفف فى شعره ، ولا يستبهر بالفواحش ، ولا يتهكم فى الهجاء ، ومنهم من كان ينعى على نفسه ، ويتعهر ومنهم امرؤ القيس » (١٠)

* وأبو بكر الباقلانى كان موضوعياً ازاء هذا الفحل الجاهلى : أعطاه حقه فى الجانب الفنى فذكر ــ كما قلنا ــ سلفاً ــ الظواهر الفنية الجديدة التى ابتكرها واختط طريقها للشعراء من بعده ، ثم أعطى الحقيقة والواقع التاريخى حقهما كذلك فى بيان موقف امرىء القيس من الجانب الخلقى فى شعره ، فنقد معلقته الشهيرة ، وركز على ظواهر فحشه ونزقه مما يستنكف الكريم من مثله ، ويأنف من ذكره مما يبغضه الى كل من سمع كلامه ، ويوجب له المقت من ذوى الأخلاق الكريمة ، وكان أكثر ماهاج غضب الباقلانى على امرىء القيس : خروجه عن الجادة الخلقية الى ما يأنف منه الأسوياء الجادون (١١) !

* ونجد ابن شرف القيروانى قد أصلى امرأ القيس شواظاً من نار نقداته لافتقاد الجانب الخلقى فى شعره (١٢)

* أما صاحب « العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده » فقد أماط اللثام عن موقفين بارزين متقابلين فى حياة امرىء القيس قد غفل عنهما كثير من الناس :

ــ كان فى الموقف الاول : رفيع المنزلة شهد له معاصروه بالفضل والسبق والتفوق الفنى والخلقى معاً حين قال الشعر فصاحة ولسناً بدوافع ذاتية خالصة ، ولم يقله رغبة ولا رهبة ولامدحاً ولاهجاء

لأحد وانما قاله « بطبعه ، وعلا بسجيته ، عن غير طمع ولاجزع »
ويورد ابن رشيق مايدل على رفيع منزلة امرىء القيس قبل سقوطه خلقياً فيروى الشهادة التالية الصادرة من الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه حين قال فى امرىء القيس : « لو أن الشعراء المتقدمين ضمهم زمان واحد ، ونصبت لهم راية فجروا معاً علمنا من السابق منهم . واذ لم يكن فالذى لم يقل لرغبة ولا لرهبة فقيل : ومن هو ؟ فقال : الكندى قيل : ولم ؟ قال : لأنى رأيته أحسنهم نادرة ، وأسبقهم بادرة » (١٣) ولا يعقل أن تكون « أحسن نادرة » و « أسبق بادرة » رآها الامام على خليفة المسلمين الراشد فى شعر امرىء القيس مجافية لخلق ، أو متجانفة لاثم !

ـــ وفى الموقف الثانى : تدنو منزلته ، وتهبط درجته ، ويسقط من عيون قومه ، ولا يغنى عنه سبقه الفنى شيئاً وذلك حين نزل بشعره الى درك الخلاعة والتهتك والتشبيب بالنساء !

ويسجل ابن رشيق أن أول من استنكر عليه موقفه الجديد انما هو أبوه مما يدل فى نظرنا على رسوخ القاعدة الخلقية فى الحياة العربية آنذاك وأن الولاء لها عند من نسميهم بالجاهليين كان أقوى من ولاء الدم والنسب ، وذلك حين نفاه أبوه بعد تهتكه وخلاعته لأنه فتح بهذا الشر العظيم باباً يفضى لامحالة الى التعارض مع ماقصد اليه العرب من تخليد شعرهم لمكارم أخلاقهم ، بل لما سيترتب على ذلك الشر العظيم من هدم القاعدة الخلقية التى بنى عليها الأسلاف صرح فنهم الشعرى الأثير لديهم :

قال ابن رشيق : « وقد حكى أن امرأ القيس نفاه أبوه لما قال الشعر ، وغفل أكثر الناس عن السبب ، وذلك أنه كان خليعاً متهتكاً ، شبب بنساء أبيه ، وبدأ بهذا الشر العظيم فهذه العلة قد جازت كثيراً من الناس ، ومرت عليهم صفحاً » (١٤)

* أما أبو العلاء المعرى الناقد الحصيف فيشيد بالشعر الجاهلى لتخليده المآثر الخلقية الباقية لكنه يعود فيسجل على معلقة امرىء القيس انحرافها عن جادة الأخلاق المرضية فيقول : « والشعر الأول

وان كان سبب الاثرة ، وصحيفة المأثرة ، ولكنه كذوب القالة نموم المقالة ، وان « قفا نبك » على حسنها وقدم سنها لتقر بما يبطل شهادة العدل الرضى » (١٥)

هــذا وعلى الرغم من خلوص امرىء القيس للاتجاه الفنى وصدوره عنه ، وتمرده على القيم الخلقية فى عصره ــ فقــد بقى سلطان هذه القيم يحاصره على الرغم منه فى عمله الفنى ، فغزله فى معلقته اللامية المشهورة على سبيل المثال نجده قــد انحرف به عن الجادة الخلقية ، وتفحش وتعهر الا أننا فى الوقت نفسه نلاحظ عليه أنه ابان هذا الغزل الفاحش الهازل لم يجد بدأ من أن يعتصم بناحية خلقية جادة تبرزه فى صورة مثلى أمام محبوبته من ولع بالمغــامرة وصراع من أجل اثبات ذاته وتفردها وتفوقها ، فهو يقتحم الحصون ويعلو الأسوار ويخوض المعارك حتى يظفر بصاحبته الى غير ذلك من صفات كان المجتمع يعتد بها ويشيد بأصحابها لــكن فى مواقف الجد لا فى مواقف الهزل والعبث والغواية لكن امرأ القيس طوعها لما يريد وهو المنحرف الغوى السادر فى غيه المستمرىء لضــلاله وعبثه ، وهذا كله ان دل على شىء فانما يدل على أهميــة الأخلاق والمثل فى هذا المجتمع الجاهلى حتى عند المنحرفين وغير الأسوياء ، فهم يجدون فى المثل طلبتهم فيعتصمون بها ويحققون بفضلها أغراضهم فنياً وان افتقدوها ســلوكيا !

ولو رجعت بنفسك الى أبيات معلقته من البيت الثالث والعشرين الى البيت الثلاثين (١٦) على سبيل المثال لوجدت صدق ما نزعم ، ولهالتك أنغام الحماسة الموهومة وروح البطولة المزعومة التى تسرى فى أوصال هذه الأبيات نغما طروباً وايقاعاً شجياً !!

٢ ــ وأما طرفة بن العبد البكرى :

فقد كان داعية من دعاة اللهو حيث دفعه الاحساس بالضــياع بعد الموت الى محاولة وجودية مبكرة لاثبات ذاته عن طريق استيعاب ملذاته فى هذه الحياة الحاضرة ، ومن هنا جعل كل همه أن يفرغ من تحقيق ملذاته جميعا حتى اذا أدركه الموت لم يكن فى نفسه حاجــة الا قضــاها أو لذة الا وقــد فرغ منهــا يقول :

« ألا أيهذا اللائمى أحضـــر الوغى
وان أشهد اللذات هل أنت مخلدى ؟
فـــان كنت لا تســـتطيع دفـــع منيـــتى
فدعـــــنى أبـــادرها بمـــا ملكـــت يـــدى
ولولا ثـــلاث هـــن مـــن عيشـــة الفـــتى
وجـــدك لـــم أحفـــل متى قـــام عـــودى
فمنهـــــن ســـبق العـــاذلات بشـــربة
كميـــت مـــتى ما تعـــل بالمـــاء تـــزبد
وكـــــرى اذا نـــادى المضـــاف مجنبـــا
كســـيد الغضـــا نبهتـــه المتـــورد
وتقصـــير يـــوم الدجن والـــدجن معجـــب
ببهكنة تحت الطراف المعمـــد » (١٧)

فالخصال أو الغايات الثلاث التى كان يحبها (طـــرفة) ويعيش من أجلها ولا يبالى الموت اذا حققها هى : مباكرته الشراب قبل انتبـــاه العـــواذل ، واغاثة المستغيث ونجدة اللهيف ، ثم التمتع بالنساء !.

لكن الرأى العام فى مجتمعه لفظ هذه المحاولة لخروجها عن روح العصر الذى يسعى الى تخليد المـــآثر الخلقية ، والأمجاد البطولية الجماعية ، واتهمه بالمروق عن أخلاق الجماعة واهتماماتها العـــامة وقيمها المرعية ، وعاب عليه الانحدار الى ذلك المستوى الفردى الهابط ، وقاطعته الجماعة ، وعزلته عنها ! .

وفى النهاية لم يجد (طرفة) بدا من الانصياع لـــروح العصر والصدور عن الشعور الصادق بالجماعة ومثلها ، فلنستمع اليه يحدثنا بمشكلته وكيف خرج منها فالذى يقول :

« ومـــا زال تشـــرابى الخمـــور ولـــذتى
وبيعى وانفـــاقى طريفى ومتـــلدى
الى أن تحاشـــتنى العشـــيرة كلهـــا
وأفـــردت افـــراد البعـــير المعبد

هو نفســـه الـــذى يقـــول :

اذا القـــوم قالوا من فتى خلت اننى
عنيت فلم أكســـل ولم أتبــــــلد
ولســــت بحـــــلال التـــلاع مخـــافة
ولكـــن متى يســـترفد القـــوم أرفـــد
فـــان تبغـــنى فى حلقـــة القـــوم تلقنى
وان تقتنصنى فى الحوانيت تصـــــطد
وان يلتقـــى الحى الجميــــع تلاقنى
الى ذروة البيــــت الرفيــــع المصـــمد

ففى هذه الأبيات نجد هذا التمازج الحى المثير بين الشـــعور بالذات والشعور بالجماعة ، وبين الصراع النفسى الذى ولده اتهام طرفة بالتمرد والخروج على القبـــيلة ، ومحاولة الدفاع عن نفسه !

نجد موقف انسان يحاول — فى صدق وولاء — أن يلائم بين حاجة قومه وحاجة نفسه ، وليس هذا فحسب بلا يلائم عين تحقيق أهدافه وأهدافها من ناحية ، وبين حياة يهددها الموت فى كل لحظـــة من ناحية أخرى ! ويبدو أنه انتهى الى نوع من المصالحة مع تلك الحياة جعلته يقبلها بكل متناقضاتها فى تصوره فيقتنص ما استطاع من لذائذها ولكن مع المحافظة والالتزام بالقيم الانسانية ، والمثـــل الأخلاقية التى تجعل للحياة معنى حقيقيا تقره الجماعة وتنفى من أجله من يتمرد على أعرافها !

ومن هنا يمكننا أن نقول : ان معلقة طرفة قد استطاعت أن تعبر عن تلك المحاولة التى اقتنع بها الشاعر أخيرا فى ضرورة تحقيـــق التوازن بين الفرد ومشاعر الجماعة ، وأن طموحات الفرد ومنطلقاته الذاتية يجب ألا تطغى على حق الجماعة ومثلها وأعرافها وقيمها ، لذلك وجدناه فى معلقته على الرغم من حاجاته النفسية الملحة ، ورغبته فى الاستجابة لها والتعبير عنها ، الا أنه لم ينفصل لحظة عن قومه ، بل شعر بعد تبصر وتثبت بأنه لم يخلق لنفسه بقدرما خلق لجماعته وقومه وتلك ذروة النجاح لمحاولته تلك من خلال معلقته ونتيجة لذلك فما أظن أن هناك بيتا من شعر الجاهليين استطاع أن يصور فى اقتدار بالغ قوة احساس الفرد بالجماعة وتهيؤه المشبوب لتشرب قيمها مثل قول طرفة :

اذا القوم قالـــوا من فتى خلــــت أنــــنى
عنيــــت فلـــم أكســـل ولــم أتبلـــد

فاحساسه الصادق بواجبه جعله يشعر بأنه لابد أن يجيب قومه حتى لو لم يدعه القوم دعوة خاصة صريحة ، فان أية دعوة وان لم توجه الى فرد بعينه انما هى دعوة موجهــة اليه من دون النــاس جميعا ، وأية اشارة الى العمل أو الفداء وان لم توجه اليه فهى له !! وحتى الأبيات الأربعة التى حملت أمانيه الثلاث التى يحبها ويؤثرها ولا يبالى بالموت اذا جاءه بعــد تحقيقها وقضاء وطره منها والتى استدل بها كثير من الدارسين على تحلله من قيم الجماعة وأخلاقها :

« ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى...» الخ . لوتأملتها بشىء من الموضوعية والنصفة لوجدت طرفة البكرى حتى قبل أن يعقد المصالحة التى أشرنا اليها بينه وبين الجماعة ويثوب الى رشده يأبى الا أن يجعل من اغاثة المهموم وبذل العون للمأزوم ، والاســتجابة للصريخ عملا من أعمال البطولة الخلقية وأحد أمانيه الثلاث التى تجعل للوجود قيمة فى ذاته ، وكأنه القبس المضىء الذى يخفف من عتمة الأمنيتين الأخريين اللتين لاتتفقان والمنطق السوى : فالامانى الثلاث هى على الترتيب مباكرته الشراب قبل انتباه العواذل ــ واغاثة المستغيث ونجدة الصريخ ــ ثم أخيرا التمتع بالنساء الجميلات وقت الشتاء الماطر أو الغائم :

فانظر كيف جعل اغاثة المستغيث ونجدته واسطة العقــد بين شرب الخمر والتمتع بالنساء وكأنها الاعتذار عنهما ، والتخفيف من وطــأتهما على نفس متلقيــه وســامعه !

واذا ما استثنينا من معلقة طرفة الثلاثين بيتا التى وصف بهــا الناقة على تفردها الفنى ، واحتفظنا بالثلاثة والستين بيتا التى تلت وصف الناقة ، والتى تمثل الجوهر الحقيقى للقصيدة فاننا نستطيع أن نقول : ان المعلقة معلقة طرفة قد نجحت فى أن تحقق هذا النمو الداخلى المتدرج الذى يصل الى نقطة التجمع الأخيرة بعد أن تضافر جميع أجزائها ، واتجهت روافدها الصغيرة لتصب آخر المسيرة فى

النهر الكبير : نهر القيم والمثل الخلقية التى تمثل روح الجماعة واتجاه العصــر !!

وهكذا نجحت مثل الجماعة فى اجتذاب الآبقين من رجالهــا ، والمتمردين ــ فى فتــرة من حيــاتهم ــ على ســلطانها ، فيعودوا اليها متطامنين أمامها ، راضين بمشيئتها ، وان دل هذا على شىء فانما يدل على شموخ الأصول الخلقية عند العرب فى تلك الحقبــة البعيدة من حياتهم ولاسيما تلك الفترة التى شهدت مرحلة النهضة فى شعرهم الجاهلى !!

ونتيجة لكل ما تقدم ابان تلك المرحلة التى نهض فيها شعرهم على أيدى القمم الشوامخ من شعرائهم صار الشعر الجاهلى ديوان العرب الذى ليس لهم علم أصح منه آنذاك ، وغدا مستودع تاريخهم، ومرجع أيامهم ووقائعهم وخزانة حكمتهم وآدابهم ، ومن ثم حرصوا على روايته وحفظه (١٨) واذاعته ونشره وشغلوا أنفسهم به ، بل شغلوا به عن أنفسهم ، وسيروا به الركبان الى أطــراف البوادى وأقاصى الوديان لينشروه اعتزازاً وفخراً ، وذهبــوا به كذلك الى الأسواق العامة ليسمعوه الوفود المحتشدة من مختلف القبائل (١٩) ليسرى ذكرهم فى الناس وتثبت مآثرهم على الأيام •

ثانيــا : مرحلة النكسة :

ولم يكد القرن السادس الميلادى يخطو نحو نهايته حتى انتهى معه جيل الفحول من شعراء مرحلة النهضة ، ومع ذهاب جيل الشامخ من الشعراء الجاهليين بدأ الشعر الجاهلى يدخل مرحلة النكسة على المستويين الفنى والخلقى معاً :

١ ــ على المستوى الفنى :

* كان شاعرهم الجاهلى يصدر فى غالب أمره عن تصــوره الحسى لعالم بيئته الصحراوية المحيطة به لايتجاوزه الا قليلا وهو عالم محدود ذو مناظر رتيبة مكررة اعتادت حواسه على رؤيتهــا أوسماعها ووقوف عند قشرتها السطحية دون نفاذ الى لبها وجوهرها،

ومن ثم تغلبت عليه الحسية المحافظة ، حيث وجدناه أمينا فى نقل صور ما حوله ، والمحافظة على أشكاله الحسية كما هى فى العالم المحيط به ، فهو ينقل الصور التى تلوح أمامه نقلا حرفيا بعيداً عن تحليل الأوصاف ، والتعمق فى التشبيهات ، والايغال فى عقد المقارنات، والتغلغل فى أعماق الأشياء بل يكتفى غالباً بعطاء حواسه الظاهرة فى تكوين وتلوين صوره الشعرية ، وتأتى فى المقدمة الصورة البصرية وهى الكثرة الكاثرة ، ويليها عند الجاهلى الصورة اللمسية ويبدوفيها شاعرهم حساسا فى تلمس الصور الناعمة وخاصة فيما رق من الأشياء كالبشرة الناعمة ، والكثبان الناعمة الرمال ، والأثواب الناعمة والأوراق الغضة الخ ثم تتواكب بعد الصورة البصرية واللمسية الصورة الشمية والسمعية والذوقية (٢٠) !

وسرعان ما فرضت هذه الحسية المحافظة نفسها على ارادته الفنية فاذا أراد خياله أن ينطلق فرضت عليه ألا يتجاوز عالمه الحسى المترامى حوله ولم تعط لأخيلته الا فرصة المقارنة بين المرئيات وربط الصور بعضها ببعض وتدقيق النظر فى الجزئيات المكونة لها حتى تأتى صوره الشعرية فى النهاية قريبة من صور بيئته وعالمه الحسى الذى يحيا فيه ومن هنا نجد أكثر شعرائهم فى هذه المرحلة لايحللون خواطرهم النفسية ، ولايسبرون عواطفهم الذاتية ، حيال مايتناولونه فى شعرهم ، ولم يعمدوا كثيراً الى استبطان النفس الانسانية أوحتى التغلغل فى عالم المحسوسات الذى استولى عليهم !

وحتى المعنويات التى أكثروا من ذكرها فى حماستهم ومدائحهم وأهاجيهم كالفضائل أوالرذائل ربطوها بعالم الانسان المادى ولم يطوروها أو يحولوها الى معنى ذهنى عام يربط احساسهم بالبشرية فى هذه المعنويات (٢١) .

* وقد أسلمهم ذلك العالم الحسى أو تلك النزعة التقريرية المحافظة الى سمة أخرى نزلت بفنهم عما عرف لسابقيهم وهى محدودية المعانى مما أدى بهم من حيث لا يشعرون الى العقم وعدم الابتكار ، فهم يدورون حول معان واحدة هى معانى السابقين وكأنما اصطلحوا على رصيد معين منها لا ينحرفون عنه يمنة أو يسرة ، وحتى تشبيهاتهم

تجدها واحدة كأنما اتفقوا عليها لا يحيدون عنها حتى تحولت قصائدهم الى مايشبه طريقاً مرسوماً يسيرون فيه كما تسيرقوافلهم سيراً رتيباً لا يحيدون عنه ، فما قاله « ابن خذام » فى الشكوى والبكاء على الأطلال ونقله عنه امرؤ القيس يسير على نهجه كل من جاء بعدهما من الشعراء ، ولايكادون يقدمون على تجاوزه وتغييره (٢٢) ، وكل شاعر يقتدى بما قاله عمرو بنكلثوم فى الحماسة ، وبما قاله طرفة بن العبد فى الناقة ، وعنترة فى الشجاعة والحرب ، وبما قاله امرؤ القيس فى الفرس والصيد وهكذا !

* هذا فى الأغراض أو الموضوعات الشعرية أما قوالب التصوير ونماذج التشبيه فقد احتذوا بها القدامى من الشعراء بصورة مطردة وقد أمكن لابن رشيق أن يجمع فى « العمدة » ما أتى به الشعراء القدماء من تشبيهات جديدة (٢٣) ، وكثيراً ماصارت هذه التشبيهات نفسها من لوازم المنهج والأسلوب عند من أتى بعدهم من الشعراء (٢٤) الذين غدوا لا يحسنون الا محاكاة من سبقهم من عصر النهضة والتوهج !!

* ومحصلة ما سبق فيما نحن بصدده من رصد ظاهرة الانتكاس الفنى عند شعراء هذه المرحلة : أن نزعة التقليد والمحاكاة والتكرار للمعانى والصور والتشبيهات قد وضحت عند شعراء هذه المرحلة فى أخريات القرن السادس وبداية السابع الميلاديين بعد أن حصر هؤلاء الجاهليون روافد فنهم الشعرى فى عالمهم الحسى منظوراً أومسموعاً أومشموماً أومتذوقاً وهو مهما اتسعت آفاقه عالم محدود بأسوار الحس وحده فضاقت عليهم المعانى بما رحبت ولم يتوسعوا فيها وأخذ الشعر يتدنى شيئاً فشيئاً فى مستواه الفنى نتيجة لذلك على الرغم مما أوتوه من براعة فى اعادة المعانى القديمة بأصباغ وصياغة جديدة ، وعلى الرغم من قدرتهم على التوليد والتفريع والتشقيق مما يخرج المعانى فى صورة طريفة تشيع فيها نسمة التجديد الا أن ذلك كله لم يغير من الواقع الجديد شيئاً وهو انحدار الشعر الجاهلى وهبوط مستواه بعد أن انحدرت قيمه الفنية فى أخريات القرن السادس الميلادى !!

٢ ـ على المستوى الخلقى :

ولم يكن الضعف والانحدار فى هذه المرحلة من حياة الشعر الجاهلى على المستوى الفنى فحسب بل تجاوز ذلك وتعداه الى المستوى الخلقى كذلك ، حيث نلاحظ أن النكسة المعنوية أو الخلقية قد لحقت بمسيرته هى الاخرى ، فانحرفت بالشعر الجاهلى عن مهمته القيادية ومكانته الرفيعة ودرجاته السامية التى شهد بها العرب للشعر فى مرحلة النهضة السابقة كما أسلفنا الى دركات هابطة من السلوك الفنى والخلقى حيث نجد كما هائلا من الشعر الجاهلى الذى تمخضت عنه هذه المرحلة يرتبط بمجالس الشراب ، ويتوفر على ذكر محاسن المرأة ، ويكثر من الافحاش فى الهجاء والتنابز بالألقاب ، كما أخذ بعضه يشعل نار العداوة والعصبية ويشق عصا الطاعة على القيم المرعية والمثل الخلقية والتقاليد الراسخة !!

على أن أخطرما انزلق اليه الشعر فى هذه المرحلة : هبوطه الى الطمع الفردى والجشع الشخصى ، باتخاذه وسيلة تكسب للعيش ، وسبيل اذعان وهوان للشاعر حيث يعيش على فتات موائد الممدوحين بلا كرامة الأمر الذى لا يرتضيه أبدا كل من « وقر نفسه وقارها ، وعرف لها مقدارها حتى قبض نقى العرض ، مصون الوجه» (٢٥) وقد تفشت هذه الظاهرة التى تزور عنها الأخلاق الكريمة بين شعراء هذه المرحلة فى أخريات العصر الجاهلى ، وهبطوا بشعرهم الى هذا الدرك الأسفل : « فاتخذوه مكسبة ، ورحلوا الى السوقة ، وتسرعوا الى أعراض النـــاس (٢٦) •

وأفضى بهم هذا الشر العظيم الى أبواب من النفاق والـكذب مداهنة لمن يمنحهم ، وأبواب من الهجاء وانتهاك الحرمات وقرض الأعراض انتقاماً ممن يمنعهم رفده وعطاءه مما يترتب عليه لا محالة فى الحالين : قلب القيم رأساً على عقب فيشرف الوضيع ويتضـع الشريف وتخبو الحقائق وتتوهج الاكاذيب والاباطيل فسقط شعرهم فى هـذا المستنقع الآسن فى هذه المرحلة ، بينما كان الشاعر من الشوامخ الذين سبقوهم فى مرحلة النهضـة السابقة لايتكسب قط بشعره ولا يمدح أحداً بسبب ذلك فاذا مدح أحـداً لم يمدحه الا

« مكافأة عن يد لايستطيع أداء حقها الا بالشكر اعظاماً لها كما قال امرؤ القيس بن حجر يمدح بنى تيم رهط المعلى :

أقرحشـــا امرىء القيس بن حجر
بنو تيم مصـــابيح الظـــلام

لأن المعلى أحسن اليه ، وأجازه حين طلبه المنذر بن ماء السماء ... فقيل لبنى تيم « مصابيح الظلام » من ذلك اليوم لبيت امرىء القيس » (٢٧) !

صـــدى هـــذه النكسة الخلقية فى المجتمع الجاهلى :

ولم تكن هـــذه النكسة على خطورتها لتخفى على أعين المجتمع الجاهلى البصيرة الناقدة بل رصدتها بحزن بالغ وشجى عميق ، ولم يلبث مجتمعهم اليقظ المتفتح أن جرمها وأدانها على المـــلأ :

* فبعد أن كانت القبيلة فى المرحلة السابقة تضع الشاعر فى المقام الأسمى ، وتكافئه فتخلع عليه السيادة والقيادة لالتزامه بمثلها وقيمها ، وجدته ـــ فى هذه المرحلة ـــ وقد شده الطمع وجذبه الجشع الى المتاجرة بالشعر (٢٨) فتكسب بالمديح وطلب به المال والعطاء وبلهنية العيش ورغد الحياة ولو على أنقاض قيمها ومثلها الخلقية ، فزحزحته عن مكانته وأطاحت به عن عرشه !!

* وبعد أن كانت تحتفل بنبوغ شاعر فيها ، وتعده ذخـــيرة قومية وخلقية لها ، عزلته عن قيادتها المعنوية ، وأحلت الخطيب مكانه ، وارتفعت بالخطابة فوق الشعر (٢٩) جزاء وفاقاً لما ارتضاه الشاعر لنفسه من خسة المسلك ، وايثاره المال على الأخلاق ، وهى أنفس ذخائر الرجال ، فضلا عن فقده حريته وكرامته بصـــيرورته تابعاً يعانى من الخضوع والهوان ما يهدر انسانيته (٣٠) !

* ومن أشهر شعراء هذه الظاهرة المعيبة فى تـــاريخ الأدب الجاهلى كله : النابغة الذبيانى الذى كانت العرب قبله لا تتكسب بالشعر حتى جاء وقبل الصلة على الشعر ، وخضـــع للنعمـــان بن

المنذر (٣١) ، فصار من « الأشراف الذين غض منهم الشعر» (٣٢) على الرغم من أنه كان من الناحية الفنية « من الطبقة الأولى المقدمين على سائر الشعراء » (٣٣) ، ثم جاء الأعشى فجعل الشعر متجراً يتجر به ، وقصد حتى ملك العجم فاستهجن شعره ولكنه آثابه اقتداء بملوك العرب (٣٤) ، ثم سار على نهجهما كثير من الشعراء !

* وبلغ من اعتداد العرب فى الجاهلية بالجانب الخلقى أن أدانوا كل من اتخذ الشعر أداة طمع فى عرض الحياة ومتاعها ، وأنفوا من التكسب به ، وأسقطوا من يجعله متجراً كالأعشى كما أسلفنا وكان أول من عاب على النابغة انحرافه بالشعر عن مهيعه الخلقى الصحيح ، قومه بنو ذبيان لبيعه حريته وكرامته ، ولتهالكه فى سبيل العطاء ، وعيروه بخوفه من النعمان ، ورأوا فى ذلك العار كله ، ولم يلبث أن صار ذلك حديث العرب جميعاً لابنى ذبيان وحدهم (٣٥) ! وكأن النابغة قد انسلخ من الخلق العربى انسلاخاً بعد أن استعبدته المادة فسخر شعره للمدح المأجور !!

ومما زاد الطين بلة أن النابغة بعد فعلته هذه التى التصقت بتاريخه الى أبد الآبدين ، قد انقلبت لديه المعايير ، وصار يرى القبيح حسناً ، لايلحقه من جرائه عار ، كما يرى الحسن قبيحاً لابد معه من اعتذار ! اقرأ قوله يحكي موقف أهله وعشيرته منه بلا حياء ولا خجل ، وكأنهم هم الملومون أو المخطئون لا هو :

وعيرتنى بنو ذبيان خشيته
وهل على بأن أخشاك من عار ؟ !

وماكانت خشيته النعمان فى حقيقة الأمر وواقعه الا من توقف العطاء ، وانقطاع الهبات والصلات ، وكأن عينيه أصبحت لا ترى فى الدنيا سوى الدينار والدرهم !

وسجل عليه ذلك نقاد العرب ، ولم يدعوا هذه المثلبة تفوت دون ادانة وتبكيت ، وسخرية وتنكيت :

ـ قيل لأبى عمرو بن العلاء : أفمن مخافة النعان بن المنذر امتدحه النابغة وأتاه بعد هربه منه أم بغير ذلك ؟ فقال : لا ، لعمر الله

ما لمخافته فعل ، ان كان لآمناً من أن يوجه النعمان له جيشا ، وما كانت عشيرته لتسلمه لأول وهلة ولكنه رغب فى عطاياه وعصافيره ، وكان النابغة يأكل ويشرب فى آنية الفضة والذهب من عطايا النعمان وأبيه وجده لايستعمل غير ذلك » (٣٦) .

ـــوابن رشيق لا يفتأ يدين هذا المنحدر الآسن الذى ســـقط فيه النابعة الذبيانى باختياره ورغبته حين « خضع للنعمان بن المنذر ، وكان قادراً على الامتناع منه بمن حوله من عشيرته ... فســـقطت منزلتـــه » (٣٧) !

وهكذا لم يغن عن النابغة ماله وما كســـب ، فأنزله المجتمـــع الجاهلى من مكانته العالية ودرجته الرفيعة بعد أن مدح الملوك وقبل نوالهم ورضى الخضوع لهم ، وما كان موقف مجتمعه منه على هذه الشاكلة الا لما يأخذ به هذا المجتمع نفسه من مقياس خلقى يحتكم اليه فى حكمه على الشعراء وتقدير منازلهم صعودا أو هبوطاً !

ومن الطريف الذى يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار أن هذه الضعة أخذت تلاحق النابغة الى ما بعد الجاهلية خضـــوعاً لهذا المقيـــاس الخلقى الرفيع الذى اتسع نفوذه ، وانداحت دائرته بعد مجىء الاسلام الذى بعث رسوله « ليتمم مكارم الأخلاق » :

فيروى : أن ابن عباس رضى الله عنه سأل الحطيئة : من أشعر الناس ؟ فقال : من الماضين أم الباقين ؟ فقال ابن عباس : من الماضين . فأجاب الحطيئة : الذى يقول (ويعنى زهيرا) :

ومـــن يجعـــل المعـــروف مـــن دون عرضـــه
يفره ومن لا يتـــق الشـــتم يشـــتم

وما دونه الذى يقول (ويعنى النابغة) :

ولســـت بمســـتبق أخـــاً لا تلمـــه
عـــلى شـــعث أى الـــرجال المهـــذب ؟!

ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا (يعنى نفسه) والله يابن عم رسول الله لولا الطمع والجشع لكنت أشعر الماضين» (٣٨).

ثالثاً : مرحلة الاحيـاء :

ومن قلب مرحلة الانتكاس والهبوط انبثقت مرحلة جديدة لترشيد الشعر الجاهلى واحياء ما انطمس من معالمه الفنية والخلقية جميعاً ، اذ شعر بعض الشعراء الجاهليين الواعين الأذكياء ابان المرحلة السابقة بما آل اليه أمر الشعر فى عصرهم من ضعف الشيخوخة ، وعقم الهرم بعد أن خلت ساحته من فحول الشعراء السابقين فحاولوا رصـد ظواهر ضعفه وشيخوخته تمهيداً لمحاولات جادة لاحيائه وبث القوة فيه من جديد على المستويين أيضـاً : الفنى والخلقى :

١ ــ ويبدو أن عنترة العبسى (ت ٦١٥م) :

كان فى طليعة من أحسوا بخطر التردى المحدق بفنهم الشعرى ، حيث اهتدى بفطرته الناقدة ، وحسه الأدبى المـرهف ، وشاعريته الأصيلة المبدعة اهتدى الى الظاهرة الأدبيـة الجديدة التى ارتكس فيها الشعراء حين أخذوا يدورون فى دائرة مغلقة من المعانى والألفاظ ، لايحيدون عنها بعد أن اقتنعوا بأن من كانوا قبلهم قد اسـتنفدوا المعانى، واستهلكوا الصور والأخيلة ، « ولم يتركوا شيئاً الا وقالوا فيه فـكفوا من بعدهم المئونة » (٣٩) كما يقول ابن الأنبـارى !

رصد عنترة ذلك الواقع الأدبى الذى وجده لعصره فى دنيا الشعر، واعترف بحقيقته الواقعة ، واتخذ من ذلك الاعتراف مطلعاً لمطولته أو معلقته ليواجه به شعراء عصره ، ويصدم بتلك الحقيقة الواقعـة الحس الفنى فى زمانه عله يشاركه فى استشعار الخطر ، والتفكـير الجاد فى مخرج مما يعانيه ، أو يجد منفذا مما سجن الشعراء أنفسهم فيه وأقاموا أسواراً حديدية حوله فقال :

هــل غـادر الشـعراء مـن مـتردم
أم هل عرفت الدار بعد توهم (٤٠)

ولم يكتف عنترة بتلك الصيحة السلبية النظرية فى مطلع معلقته ويمضى دون أن يقدم جديداً ايجابياً فى مجـال التطبيق الشـعرى الرائد وهو ما ذهب اليه بعض الدارسين المعاصرين حين قال متحدثا

عن دور عنترة فى هذه المرحلة : « والظاهرة التى كشف عنها عنترة العبسى كانت جديرة بوقفة تأمل متأنية من الشاعر الكبير لتتأكد فى الأذهان لكنه أطلقها خاطرة موجزة ومضى ليسير كغيره فى ركب التقليد ، وتكرار ما قاله السابقون من حديث الأطلال ، والوقوف بالديار » (٤١) .

ونقول : اننا لو أخذنا بما ذهب اليه ذلك الدارس الفاضل لغمطنا شاعر الجاهلية الكبير حقه ، ولما أعطينا دوره ما يستحق من نصفة وتسجيل !

وبشىء من التأمل المتواضع يمكننا تصور الملامح التالية لدور عنترة فى هذه المرحلة :

(أ) على المستوى الفنى :

* فكر عنترة وقدر طويلا بعد رصده للظاهرة السابقة فى تلك المعادلة الصعبة : ماذا يصنع شعراء عصره بعد أن غدوا يبدئون ويعيدون فى ألفاظ ومعان واحدة ، ويجرون على طراز واحد تداولته مئات الألسنة قبلهم ؟ وكيف يجمعون فى آن واحد بين ما ألزموا به أنفسهم من محافظة على أصول السابقين وما يتطلعون اليه من ظهور شخصيتهم وتميزها ؟

* ثم هدى عنترة الى حل تلك المعادلة وتعرف على وسيلة وان كانت متواضعة للخروج بالشعر من مأزقه الذى سجن فيه ، وذلك بطرح رداء المحاكاة الحرفية والتقليد «الفوتوغرافى» لنماذج السابقين ثم التدقيق العميق فى معانى السابقين ، ومحاولة تجليتها وكشفها واعادة صياغتها من جديد ، واشاعة نسمات التوليد والتجديد بين أعطافها بما يعطيه كل شاعر من شخصيته ، وما يمنحه من موهبته وفنيته ، بحيث يتبارى شعراء العصر على ساحة الفن الشعرى فى استنباط الصور ، وأخذها بالصقل والتخير والتهذيب ، عن طريق التشبيه تارة ، والكناية تارة ، والاستعارة تارة ، ويحاولون دون ملال أو كلال ، حتى ينجحوا أخيراً فى اقتحام العقبة وكسر حاجز الدائرة الضيقة للمعانى ، لينفذوا من ورائه الى الدقائق

الـكثيرة التى هم لا محالة واجدوها فيكون التميز والابداع بعيداً بعيداً عن تخوم التقليـد والاتبـاع !

* وراد عنترة الطريق العملى بنفسه ليكون المثل الذى يحتذى فى محاولته الخروج على رتابة النمطية التى هددت حياتهم الفنية ، فأخذ يميل الى استعمال الألفاظ التى توحى بالمعنى وتشعر بالحركة ، مستعيناً بالموسيقى الداخلية التى تنشأ من انسجام الحروف ، واتساق الألفاظ ، ويلح فى ذلك ويؤكده طلباً للجديد الطريف !

ومن أدق نماذجه التطبيقية فى ذلك : تصويره المطر وهو ينهمر سريعاً مدراراً على روضة معطاء فيستعمل الألفاظ التى توحى بالانهمار والهدير والجريان ، الى جانب دقة اختيار الصورة الدائرية المتمثلة فى الدرهم الأبيض ليشير الى أماكن تجمع المياه بهذه الهيئة الخاصة ! تنطق بذلك كله أبياته التالية فى معلقته :

أو روضـــة أنفـــاً تضـــمن نبتهـــا
غيـــث قليـــل الـــدمن ليس بمعلـــم
جـــادت عليـــه كـــل بكـــر حـــرة
فتـــركن كل قـــرارة كالـــدرهم
ســـحا وتســـكاباً فكـــل عشـــية
يجرى عليهـا المـاء لم يتصرم (٤٢)

* ومن الصور الشعرية الرائعة التى تفتقت عنها عبقرية عنترة الفنية ، وحذقه الصناع لفن التشبيه الدقيق الذى يصيب المفصل كما يقولون : الصورة الآتية التى أراد بها أن تتكامل لوحته الفنية الرائعة التى رسمها للروضة الانف التى تحدث عنها فى الابيات الثلاثة السابقة :

وخـلا الذباب بهـا فليس ببـــارح
غـــرداً كفعـــل الشـــارب المـــترنم
هزجـاً يحك ذراعـــه بذراعـــه
قدح المـكب على الزناد الأجذم (٤٣)
وقد أعجب الجاحظ اعجاباً شديداً بهذه الصورة ، وعد هذا

التشبيه من التشبيه المصـيب التام الـذى لم يعرض له أحـد من الشـعراء (٤٤) !

وتابعه ابن قتيبة فقال : « ومما سبق اليه ولم ينازع فيه قوله : « وخلا الذباب بها ••• » وهـذا من أحسن التشبيه » (٤٥)

* وتتابعت على طريق الابداع التطبيقى روائع الرجل ممـا يحتاج الى مسح شامل لديوانه عبر أغراضه المختلفة مما لا يتسع له المقـام فى هذه العجالة •

(ب) وعلى المسـتوى الخلقى :

نجد له الروائع الباهرات ، والشواهد الناطقات تترى وتتلاحق بشكل آسر معجب سجله الرواة وطيروه فى الآفاق :

ــ من ذلك الرواية التالية التى تفصح فى وضوح تام عن اتجاه عنترة ، وفروسيته الخلقية المبكرة قبل أن تذيع بين الناس أخبـار شاعريته وفروسيته الحربية :

يذكرون خبر مشادة وقعت بينه وبين رجل حانق عليه ، فسبه الرجل ، وعيره بسواده وسواد أمه ، وبأنه لا يقول الشعر ، فلم ينزلق عنترة الى الدرك الذى انحدر اليه ذلك الرجل فى سبابه ، بل أجابه اجابة رشيدة ينزع فيها عن قوس الأخلاق الكريمة فقال له : «والله ان الناس ليترافدون بالطعمة ، فما حضرت مرفد الناس أنت ولا أبوك ولا جدك قط ! وان الناس ليدعون فى الغارات فيعرفون بتسويمهم فما رأيناك فى خيل مغيرة فى أوائل الناس قط ، وان اللبس ليكون بيننا ، فما حضرت أنت ولا أبوك ولا جدك خطة فيصل ، وانما أنت فقع نبت بقرقر ، وانى لأحتضر البأس ، وأوفى المغنم ، وأعف عن المسألة ، وأجود بما ملـكت يدى ، وأفصـل الخطة الصـمعاء ، وأما الشعر فستعلم » (٤٦) !

فعنترة ــ كما ترى ــ لم يجد فى مقام الدفاع عن نفسـه الا الاعتصام بمآثره الخلقية التى يجهلها عنه خصمه الحقود اللدود من :

كرم وشجاعة ، وسداد رأى يرشح صاحبه للفصل فى الخصومات !!
ــ واذا كانت هذه المآثر الخلقية ينضح بها نثره كما رأيت ، فقد أفعم شعره بكل عذب مستطاب من حديث عن الكثير من القيــم الخلقية العربية الأصيلة والمعانى الشريفة التى كانت تجد مسامع واعية ، وأعناقاً مشرئبة ، وقلوباً متفتحة ، منأفراد مجتمعه العربى الجاهلى فيقدروه حق قدره :

من غررقصائده التى ضمها ديوانه : لاميته التى تجد فيها من درره الخلقية ومعانيه الشريفة ما يروق ويعجب •

* ويكفى دلالة على نفاسة محتواها الخلقى : أن أشرف الخلق وخاتم المرسلين محمد سيد العرب والعجم أجمعين صلى الله عليه وسلم حينما أنشده بعض أصحابه بيتا واحدا منها قال :

« ماوصف لى أعرابى قط فأحببت أن أراه الا عنترة » (٤٧)
وكان ذلك البيت هو قوله :

ولقــد أبيـــت عـلى الطـــو ى وأظلــه
حتى أنال به كريم المـــــأكل (٤٨)

* واذا كان البيت السابق قد تأرج عطره بخلق العفة التى قد تدفع صاحبها الى أن يبيت طاويا حتى يجد مأكلا كريماً فان الأبيات التالية من القصيدة نفسها تكشف عن صفحة جديدة رائعة من صفحات الخلق العربى فى الشجاعة وايثار الموت تحت ظلال السيوف فىحومة الوغى وحلبة القتال على الموت حتف الأنف على الفراش الوثير :

بكــرت تخوفـــنى الحتـــوف كأنـــنى
أصـــبحت عن غرض الحتوف بمعزل
فأجبتهـــــــا ان المنيــــة منهـــــل
لابـــد أن أســـقى بكــــأس المنهـــل
فاقــنى حيـــاءك لا أبـــالك واعلـــمى
انى امرؤ ســأموت ان لم أقتل (٤٩)

* ويفصح عنترة عن حقيقة خلقية فى السلوك العربى لا يعرف الشك سبيلا اليها وهى الحرص على عزة النفس واباتها ، ولوتجرعت فى سبيل الحفاظ على ذلك كئوس الحنظل والعلقم ، ورفض الذل والهوان والدنية ولو كلف ذلك التضحية بالحياة نفسها ولذلك لا نعجب اذا وجدنا عنترة العبسى منذ خمسة عشر قرناً يهتف قائلا فى شموخ سامق :

لا تسقنى ماء الحياة بذلة
بل فاسقنى بالعز كأس الحنظل
ماء الحياة بذلة كجهنم
وجهنم بالعز أطيب منزل (٥٠)

ــ والعربىكذلك يرعىحرمة الجار ولايهتك له ستراً قط يقول عنترة :

وأغض طرفى ما بدت لى جارتى
حتى يوارى جارتى مأواها (٥١)

ــ ولم تخل معلقته الجهيرة التى اعتبرها النقاد من « أجود شعره وكانوا يسمونها المذهبة » (٥٢) لم تخل منالافصاح عن كثير من صفات وأخلاق الفروسية الجاهلية : من سماحة الخلق ، ورفض الظلم وتدمير الظالم ، وبذل المال بسخاء وكرم وأريحية وجود ! ثم هو اذا شرب الخمر ــ التى كان شربها فى الجاهلية أمرا عاديا لا تثريب عليه ــ فلا يقصد من ذلك اقتناص لذة أو تحديا لمن له عليه حق التبجيل والاكبار ، وانما بقصد الكرم واستهلاك المال فى اسعاد الصحاب والسخاء عليهم دون سماح لهم بأن يمسوا عرضه فعرضه مصون لايمس لأن السكرلاينقصعقله ولايذهب بلبه وهوكما يقولابنقتيبة مما سبقاليه ولم ينازع فيه (٥٣) اقرأ أوتأمللوحة الفروسية الخلقية التالية فى معلقته :

أثنى على بما علمت فاننى
سمح مخالقتى اذا لم أظلم
فاذا ظلمت فان ظلمى باسل
مر مذاقته كطعم العلقم

واذا شـــــربت فانـــــنى مســـــتهلك
مــالى وعـــرضى وافـــر لـــم يكـلم
واذا صـــحوت فمــا أقصـــر عن نـدى
وكما علمت شـمائلى وتـكرمى (٥٤)

واذا كانت اللوحة السابقة ذات دلالات وايحاءات خلقية واضحة اعتبرها بعض النقاد كابن قتيبة « مما سبق اليه ولم ينازع فيه » عنترة على الرغم من أن موضوعها أقرب الى لهو الحياة وهزلها من شرب وقصف وصــحاب فما بالك لو كانت اللوحة ذات موضوع جاد كل الجد يتصل بصيانة الحياة نفسها من العابثين بقيمهـا والآثمين المعتدين على كرامة أهلها ، وأعنى بذلك موضوع الحرب والطعن والنزال ؟ !

تأمل معى اللوحة التالية من المعلقة أيضا رسمها الشاعر الفارس لمعركة من معاركه مع معتد مغير على حرمات قبيلته ، فســتجد فيها ما يعجب ويبهر ، تجد معانى البطولة والفحولة والاستبسال والدفاع عن النفس ، والفداء والتضــحية متعانقة تماما بمعانى العفة ونكران الذات بصــورة آسرة يتعانق فيها الواقع والمثال ، حيث يجسم الفن صفات الواقع السلوكى الحقيقى المعاش فى دنيــا الناس والمعبر عنه بصدق فى دنيا الشعر والفن فى نسيج فنى يتلاحم فيه الغزل والفخر والوصف لمشاهد المعركة ووقائعها بشكل رائع ينتزع من المتلقى سامعا أو قارئا كل الاعجاب والثناء :

يخـــبرك من شـــهد الوقيعــة أنـــنى
أغشى الــوغى وأعـــف عنـــد المغنـــم
ومدجـــج كـــره الكمـــاة نزالـــه
لا ممعـــن هـــربأ ولا مستســـلم
جـــادت لـــه كـــفى بعــاجل طعنـــة
بمثقـــف صـــدق الكعـــوب مقـــوم
فشـــككت بالـــرمح الأصـــم ثيابـــه
ليس الـــــكريم على القنــا بمحرم

فـــتركته جـــزر الســـباع ينشـــنه
يقضمن حسن بنـــانه والمعصم (٥٥)

وشتان بين حديث عنـترة لصاحبته فى معلقته كما رأيت فى هذه اللوحة وسابقتها وحديث امرىء القيس لصاحبته فى معلقته ، فهو هنا يخطب ودها ، ويتقرب الى قلبها بأفعاله لا بأقواله وبسلوكه العف الشجاع ، وبأخلاقه التى زانت شعره بعد أن زانت شخصه وسلوكه ، بينما امرؤ القيس هناك يطلب من صاحبته لهوه وعبثه بها ويتوسل الى ذلك بصـفات مدعاة ، وأخـلاق مكذوبة مرتجاة !

٢ ــ وكان زهير بن أبى سلمى :

صاحب الدور الأكبر والأخطر فى هذه المرحلة حيث حمل على عاتقه أمانة البعث والاحياء لشعر العرب بعد كبوته وانتكاسته فى المرحلة السابقة ، وأخذ يرود الطريق للشعراء بحس الناقد المتعمق ، ورهافة الشاعر المفلق ، مستهدفا احياء فنهم الأثير لديهم ولسانهم المعبر عن تجاربهم والناطق بمفاخرهم ومآثرهم عله يستعيد مكاسبه التى ضاعت بضياع نهضته ورحيل شوامخه !

ووزع الرجل جهوده على الجبهتين معاً : الفنية والخلقية هكذا :

(أ) على المستوى الفنى :

فجر قضية التخلف الفنى عند شـعراء عصره ، وسلط عليهـا الاضواء الكاشفة ، وواجه الشعراء بما يحجلون به من قيود المحاكاة والتبعية ، حيث يبدئون ويعيدون فى ألفاظ ومعان وصور واحـدة ويجرون فى مضمار واحد تداولته مئات الألسن حتى افتقدت البراعة الحقيقية فى الموضوعات ومايتصل بها من الأفكار والمعانى الا مايأتى نادرا لا يمثل ظاهرة ولا يختط على الطريق اتجاهاً مما جعلهم يركزون كل جهودهم على قوالب التعبير وأشكاله وأنماطه المختلفة دون اتكاء على المضمون والمحتوى فتحولت قصائدهم الى ما يشبه طريقا محددا مطروقا يسيرون فيه كما تسير القـوافل فى طريق مرسـوم عـبر الصـحراء (٥٦) !

كشف زهير القناع عن ذلك كله بحكمه النقدى الذى دمغ بــه شــعراء عصره وأعلنه فى بيته المأثور :

مــــا أرانــــــا نقــــــول الا معـــــاراً
أو معـــــاداً مــــن لفظنــــــا مكـــــرورا

واذا قال زهير فالقول ما قالت حزام ، ذلك أن زهيرا شاعر من طرز فريد ممتاز كرس حياته وطاقته كلها للشعر ، وعاش يتعلمه ويرويه ويعلمه وينافح عنه ويرود للآخرين طريقه ، فهو أمة وحده فى هذا الميدان ، أتيح له فى مجاله ما لم يتح لأحد من معاصريه ، فقد تربى فى مدرسة شعرية متصلة ، وتخرج على أيدى ثلاثة من شعراء الجاهلية المرموقين ، فروى لأوس بن حجر ، وطفيل الغنوى (٥٧) ، كما روى شعر خاله بشامة بن الغدير (٥٨) ، وتخرج فى مدرسته : ابنــاه بجير وكعب وأناس آخرون أشــهرهم الحطيئة (٥٩) !

وكان زهير ثمرة لهذا كله خبيرا متمرسا بصناعة الشعر وفنونه وأساليبه ، مزوداً بحس نقدى متمكن، ومن هنا لم يكتف بهذا التوجيه السلبى حين أبرز هفوات الشعر وكشف عن عيوبه لدى معاصريه ، بل أخذ يصنع بايجابية مركزة ما يصنعه عادة أصحاب الدعوات الجادة حيث يبدأون بأنفسهم فى مخالفة ماعليه جمهور الناس ليكونوا القدوة والنموذج فماذا صنع ؟

ــ وجد شعراء عصره عجلين متسرعين يكتفون بتقليد سابقيهم ، ويسيرون فى طريق مطروقة دون اعتماد على ذواتهم ، أو اتكاء على مواهبهم ، أو استنفار لملكاتهم وطاقاتهم فخالفهم فى ذلك كله ، وأرسى قواعد مذهب فنى جديد هو مذهب « الصنعة المطبوعة » الذى يقوم على التجويد والتنقيح ، الى جانب الموهبة الفطرية الذاتية ، ومــن هنا كان متأنيا فى احكام نسجه الشعرى ، متريثا فى خطوات ابداعه الفنى ، يقف أمام عمله الشعرى طويلا ، يستقصى جزئياته ويستدعى ايحاءاته وينادى شوارده ، ويتناوله بالثقاف والتجويد والتنقيح حتى كانت القصيدة تمكث عنده قبل خروجها الى الناس حولا كاملا (٦٠).

ــ وخلال الحول كان ــ كما يقول الأصمعى ــ : « يجــود

شعره ، ويقف عند كل بيت قاله ، ويعيد فيه النظر حتى تخرج أبيات القصيدة كلها مستوية فى الجودة » (٦١) بعيدة عن كل مايشينها من تعقيد وغرابة ! وهذا بلا شك تنظير وتطبيق فى آن واحد لمبدأ « الأصالة الذاتية » الذى يريد زهير أن يبلغ اليه المستوى الفنى للشعر الجاهلى فى عصره بعد أن يطرح وراء ظهره تماماً مبدأ « التقليد الغيرى » !

ــ وهذا توفيق سافر لشاعر العربية وناقدها الفذ ابن أبى سلمى سجله له وشهد به راوية العرب فى الجاهلية وخليفة رسول الله الثانى فى الاسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جعله أشعر الشعراء بعد أن أعجب بمنحاه الفنى وطرب لسماعه فيقول : « أنشدونى لأشعر شعرائكم . قيل : ومن هو ؟ قال : زهير . قيل : وبم صار كذلك؟ قال : كان لايعاظل فى الكلام ، ويتجنب حوشى الشعر » (٦٢) !

❋ ولعل أبرز ملامح التجديد فى مذهب زهير الفنى التى كانت ثمرة تنقيحه وتثقيفه وطول أناته :

ــ عنايته القصوى « بتحقيق صوره الشعرية » : فهو لا يأتى بها على هيئة تشبيهات متزاحمة متراكمة أو ان شئت فقل : متعاظلة ــ كما توحى بذلك عبارة الخليفة الناقد عمر بن الخطاب السابقة ــ كما كان يفعل امرؤ القيس فى عصر النهضة ، وانما « يعمد الى تفصيلها، وتمثيلها بجميع شعبها وتفاريعها وكأنه يبحثها ويحققها» (٦٣) كما يقول الدكتور شوقى ضيف !

ــ كما وسع دائرة أدواته التصويرية ووسائله التعبيرية ليصل فى النهاية الى أبعد غاية ممكنة فى الاقناع والامتاع لسامعيه ومتلقى أشعاره :

فهو يعتمد على العطاء الخصب للغة كلمة مفردة ، أو تركيبا مشعاً ، ويحملها أكبر طاقة ممكنة فى التعبير ، « فيستخدم الألفاظ والعبارات المثيرة التى تجعل المنظر كأنه يتحرك تحت أعيننا ... فيبث الحياة والحركة فى تصويره » (٦٤) !

وهو كذلك يعنى عناية قصوى بتلوين الصورة وتدبيجها حتى تستوفى شكلها وتكتمل ملامحها :

وبذلك تكاملت له الادوات والوسائل التى يستخدمها فى صياغته الفنيـــة المحكمة : تفصيـــلا وتلوينـــاً وحركة !

ـ وعلى الرغم من مذهبه الدقيق فى الصنعة الفنية القائم على التأنى والتمهل الشديد فى قول الشعر : « يروى وينقح ، ويعاود قوله بالصقال والتهذيب ، ويطيل التفتيش ، ويعيد فيه النظرة بعد النظرة حتى يظهره للناس » (٦٥) أقول على الرغم من ذلك كله كان زهير حريصاً كل الحرص على أن يخرج عمله الفنى فى النهاية واضح المعرض جميل الأسلوب يقوم على الألفاظ السهلة المأنوسة ، والصور الشعرية الناصعة التى تؤدى غرضها من التوضيح والتأثير فى آن واحد ومن هنا كان يتجنب التعقيد اللفظى والمعنـــوى ، ويحذف فضول الـــكلام وحشوه ويبتعد عن حوشى الـــكلام وغريبه ، وقد سجل له ابن الخطاب ناقد الخلفاء هـــذا الجانب الهام فى بنـــائه الفنى كما أشرنا الى ذلك سلفـــاً !

* ولهـــذه الخبرة العريضة بالشعر وصناعته ، وطول النظر فى أساليبه ، ولهذه الطاقات النقدية المستبصرة توصل ابن أبى سلمى العربى الجاهلى فى القرن السادس الميـــلادى الى مبـــدأ هام من مبادىء النقد الأدبى عرفه الكلاسيكيون الأوربيون فى عصر النهضة بعد زهير بتسعة قرون من الزمان وهو : تحكيم العقل فى الأدب ، ومرادفة العقل للذوق ليكون الحكم على النص وصاحبه فى النهاية دقيقاً سليماً من الأهواء بأشكالها المختلفة !

فالجاحظ يقول عن زهير بن أبى سلمى فى معرض تعليقه على صنعته وتثقيفه للشعر ، وبصيرته فى النقد والسبر : « كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتاً ، وزمناً طويلا يردد فيها نظره ، ويجيل فيها عقله ، ويقلب فيها رأيه اتهاماً لعقله ، وتتبعاً على نفسه ، فيجعل عقله زماماً على رأيه ، ورأيه عياراً على شعره ، اشفاقاً على أدبه ، واحرازاً لمـــا خوله الله من نعمتـــه » (٦٦)

يقول الدكتور الحديدى معلقاً على نص الجاحظ : « وما أشبه ماقاله الجاحظ عن زهير بما قاله «بوالو» كبير النقاد الكلاسيكيين وواضـــع أسسهم النظرية فى مطولته « فن الشـــعر » ــ من أن الكلاسيكيين يؤمنون بأن العقل هو الوسيلة الفعالة التى يرجع اليها الأديب ، ومن الواضــح أن العقل الذى يرجعون اليه ليس العقـــل الموضوعى المنطقى البارد ، بل العقل الحساس المتذوق القادرعلى الانفعال بما يؤمن به من رأى ، ومن الواضح كذلك أن الاعتمادعلى العقل المنفعل فى الانتـــاج الأدبى مرتبط أوثق الارتبـــاط بطـــابع الاتزان ، فالعقل قلما ينساب الى الشطط والاسراف » (٦٧) !

ويبدو أن ما دفع زهيراً الى الأخذ التطبيقى بهذا المبدأ الفنى أو النقدى انما هو مبدأ خلقى صدر عنه ابن أبى سلمى ، فقـــد لاحظ بخبرته وتجربتـــه العميقـــة أن المجتمع الجاهلى فى كثير من تصرفاته ومواقفه يعتمد على العاطفة والشعور أكثر مما يعتمد على العقل والمنطق فاندفع بهذا الشعور وتلك العاطفة الى تحكيم القوة الطائشة فى مجالات الحرب والنزاع وكثير من قضـــايا حياتهم دون تبصر أو روية !

ومادام الشاعرتسند اليه القيادة المعنوية والاعلامية فىمجتمعه الجاهلى ، ومادام شعره من أخطر الأسلحة بين قوم تنتصر بينهم القوة ويتحكم الغالب الظافر فلماذا لايحتكم الشـــعراء الى العقـــل والروية فى أشـــعارهم ، ويكفكفوا من غرب التسرع والاندفاع فى عملية ابداعهم الفنى ، فتأتى أحكامهم دقيقـــة ، ونظراتهم ثاقبـــة وآراؤهم مستبصرة نافذة ، فتكون قيادتهم لمجتمعهم قيادة واعية مسئولة ؟ !

ولعل شيئاً قريباً من ذلك كان وراء اعجاب كثير من رواد النقد الاســـلامى فيما بعد بزهير بن أبى سلمى فهاهوذا ناقد الخلفـــاء عمر بن الخطاب يعجب بهذا المبـــدأ الذى هدى اليه ابن أبى سلمى قبيل الاســـلام لدرجة أن يقول رضى الله عنه عن زهير :

« لوأدركته لوليته القضاء لحسن معرفته ودقة حكمه » (٦٨)

وهكذا كان زهير رائداً من رواد الشعر الجاهلى ، عمل على احيائه من نكسته والنهوض به من كبوته فاختط له منهجاً جـديداً سلكه الشعراء من بعـده فنقل الشـعر الجاهلى من طور الهواية والعفوية أو المحاكاة والتقليد للسابقين الى طور الصنـاعة الفنيـة المتقنة ، وأحس بتبعة العمل الفنى ، فلم يتسرع فى نظم الشعرلأن الشعر عنده ليس كلاماً عفوياً يطلق على السجية فحسب وانما هو فن قولى راق جدير بأن ينفق الشاعر فى سبيل اتقانه الـكثير من الجهد ، وأن يلزم نفسه بالمعايير والقيم الفنيـة الى جانب القيم الخلقية حتى يسمو شعره الى الدرجة التى يطمح اليهـا مجتمعه !

ب ــ وعلى المستوى الخلقى :

نجد زهير بن أبى سلمى يصعد بالفن الشعرى درجات ودرجات فى سلم القيم الخلقية الرفيعة ، وحصاده فى هذا المجال غزير وفير نكتفى بالاشارة الى بعضه فى مجالات ثلاثة :

المـديح ــ الهجاء ــ الحكمة :

أولا : فى مجال المـديح :

وجه ابن أبى سلمى المديح فى الشـعر الجاهلى وجهة خلقيـة ناصعة تحفظ على الشعر والشاعر معاً كرامة الفن والانسان ، بعد أن هبط به النـابغة والأعشى فى عصره الى درك الحرفة المشينة والتكسب المزرى ، حين اسـتعبدتهم المادة ، واسترقهم الترف ، فسخروا شعرهم للمدح المأجور ومايتصل به منفاق وكذب وتزييف للحقيقة والتاريخ ، ولم يتركوا أحداً يكون مظنة للمال والعطاء الا قصـدوه ومدحوه !

ولم تلبث جهود الرجل وتوجيهاته للشعراء فى هذا المجال الخلقى الهام أن تمخضت عن الخطوات التطبيقيـة التالية :

١ ــ ضرب للشعراء المثل بسلوكه الواقعى فى ضرورة أن يجنب الشـاعر فنه مذلة التكسب حتى يحفظ لنفسـه انسانيتها وآدميتها

ولفنه كرامته واحترامه ، وليس معنى ذلك أن يترك الشعراء هذا الغرض الشعرى تماماً فلا يلجوا بابه ولايدخلوا رحابه ! بل بابه مفتوح أمامهم ورحابه يهش لهم غاية الأمر ألا يكون الباعث على المدح مادياً خالصاً لاقتناص المال والحصول على عصافير الممدوح مما يبعث لا محالة على التردى فيما تنأى عنه الأخلاق الكريمه من نفاق ومداهنة واختلاق ــ بل يكون الباعث الى المدح خلقياً نظيفاً بأن يكون المدح عن أعجاب وتقدير للشخصية التى يريد مدحها بعد أن رأى لتلك الشخصية مواقف وصفات ملأت على الشاعر أقطار نفسه اعجاباً بها وتقديراً لها ولآثارها فى مجتمعه وعلى أفراد أمته فأراد أن يزفها الى الناس عن طريق مدحه توضيحاً لموضع الأسوة ، واشادة صادقة بنموذج فذ يقتدى الناس به ويترسمون خطاه ! ويأتى العطاء فى نهاية الأمر ثانوياً غير مستهدف لذاته . وراد الرجل بنفسه هذا الطريق بسلوكه الاجتماعى والفنى معاً :

فعلى الصعيد الاجتماعى :

كان زهير لايطلب على مدحه جزاء ولا مشوبة مادية ، وفى الوقت نفسه لايرد مايقدم اليه ، بل ربما تعفف مما جعل ممدوحيه يمنحونه بسخاء عظيم واغداق كبير عن رضا وهم يعلمون أنه جدير بالعطاء « ومع هذا كله كان زهير يعف بل يترفع » ! (٦٩)

وليس هذا الذى نقول ادعاء للرجل بدافع من حبه وتقدير أخلاقه بل هو الحق، ففى مقدمة ديوانه نقرأ الآتى : « وقد انقطع زهير لهرم بن سنان وأكثر من مدحه ، حتى حلف هرم ألا يمدحه زهير الا أعطاه ، ولا يسأله الا أعطاه ، ولا يسلم عليه الا أعطاه عبداً أو وليدة ، أو فرساً فاستحيا زهير من كثرة ماكان يقبل منه ، وكان اذا رآه فى ملأ قال : « عموا صباحاً غير هرم وخيركم استثنيت » (٧٠)

ولو كانت الأطماع المادية مستبدة بهذا الشاعر الكبير لدفعت به الى الغساسنة ، أو المناذرة الذين كانوا بصفة خاصة يتخذون الشعر وسيلة للدعاية لهم فى القبائل المختلفة فكثر الشعراء حولهم وأخذ بلاطهم يموج بهم وقد قصدهم من معاصرى زهير كثيرون من

أمثال النابغة والمثقب العبدى والأعشى فأثروا من ذلك وعادوا بمال كثير ولو شاء زهير لكان الدرة التى تلمع فى تاج هذا البلاط ولكن أبت عليه كرامته (٧١) ، ولم يأبه لبريق المال واغراء الثراء العارض ! ولم يغادر جزيرة العرب واختص بأشراف قومه يشيد بجلائل أعمالهم ثم فى النهاية انقطع لهرم بن سنان !

وعلى الصعيد الفنى :

كان لايمدح الا فى مهام الأمور وجلائل المواقف متخذاً من شعره دعوة الى الوئام والسلام الاجتماعى والاشادة بأهله وهو ماتجده فى معلقته ، كما ركز فى مدحه على مواضع القدوة الصالحة فى مواقف ممدوحيه والكشف عن المضىء من صفاتهم ، فتغنى بها ودعا الناس الى احتذائها والنسج على منوالها وبذلك حول زهير المدح من أداة لاقتناص المال والحصول على زخرف الحياة ولو بالزور من القول الى منبر خلقى رفيع الشأن شريف الغاية يدعو الى الخير والحق وجمع الشمل ورأب الصدع فلاينسى أحد موقفه حين أعجب بموقف الحارث بن عوف وهرم بن سنان من حرب عبس وذبيان ، وتحملهما ديات القتلى من الطرفين من أجل الصلح وحقن الدماء بين القبيلتين المتحاربتين واقرار السلام بينهما ، ولهذا وجد نفسه مدفوعاً بصدق الى مدحهما على هذا الصنيع الانسانى النابع من أصالة الخلق العربى ، ومتخذاً منذلك المديح وسيلة الى تصوير مآسى الحرب وويلاتها لتفتر حدتها فى النفوس ويحلمحلها الاخاء والسلام !

وكانت الحرب ولا تزال الخطر الأكبر الذى يهدد حياة الأمم والشعوب مما يجعلنا نقدر زهيراً حق قدره !

ويأبى فن زهير بن أبى سلمى الا أن يتوج الحارث وهرماً بتاج لايبلى وان دفنت فى الثرى هاماتهم ، أو طويت من كتاب الحياة صفحاتهم :

فأقسمت بالبيت الذى طاف حوله
رجال بنوه من قريش وجرهم

يميناً لنعم السـيدانِ وجـدتما
على كل حال من سـحيل ومبرم
تداركتما عبسـاً وذبيـان بعـد ما
تفـانوا ودقوا بينهم عطـر منشم
وقد قلتما ان ندرك السـلم واسـعاً
بمال ومعروف من القـول نسـلم
فأصـبحتما منهـا على خير موطن
بعيـدين فيهـا من عقـوق ومأثم
عظيمين فى عليـا معـد هـديتما
ومن يستبح كنزاً من المجد يعظم (٧٢)

٢ ـ ضرب لشعراء عصره المثـل كذلك فيما يجب أن يوجهوا بصائرهم وأبصارهم اليه فى الممدوح من صفات خلقيـة ذات أثر اجتماعى أو انسانى تستحق من أجله الاشـادة والتسجيل لتكون نبراساً للآخرين وهدى يهدى السائرين فى طريق الحياة ولاسـيما النـابتة الجديدة التى لم تعرك الحياة بعد وفى هـذا المجال نجد زهيراً قد اتخذ مادة مديحه من صفات ذات بعد خلقى واضح من كرم وشجاعة وتواضع، وبشاشة فى وجه السائلين ، وبر وعطف على العفاة المحتاجين الى غير ذلك من مثل رفيعة وقيم نبيلة كان يطمح اليهـا الفضلاء الممتازون فى عصره فيهرع اليها شاعرنا مشيداً بها ، ورافعاً لواءها لتكون نموذج السيادة المحتذى الذى لايفتأ يشيد به ويلهج بذكره فى مدائحه ليجسد المبادىء الخلقية التى يعتنقها هو وممدوحه على السواء ، « فممدوحه شجاع ولكن شجاعته تتجلى فى الدفاع عن النفس ، وصون الكرامة ، لا فى العدوان والشر، وهو مبسوط الـكف متلاف للمال ، ولكنه لايتلف ماله فى السعى وراء شـهواته وملذاته ، وانما فى وجوه البر وبذل المعروف لقاصـديه » (٧٣) وهكذا تتتابع فى مدائحه الصفات التى يبدو فيها البعـد الخلقى بوضـوح كامل وتـكثيف شـامل :

❋ فممدوحوه ليسوا حلماء فحسب بل يعلمون الحلم بعـد أن صـاروا أسـاتذة له :

وان جئتهـــم ألفيت حـــول بيـــوتهم
مجالس قد يشفى بأحلامها الجهل (٧٤)

* وأستاذيتهم تتعـدى الحلم الى صـفات أخر كالحزم والبر والعفو عن المسىء عند القدرة عليه من ذلك قوله فى مدح سنان مبرزاً مسئوليته الخلقية نحو مجتمعه وقيامه بها خير قيام :

عـــودت قومـــك أن كل مبـــرز
مهمـــا يعـــود شـــيمة يتعـــود
حزماً وبـــــــراً للاله وشـــــيمة
تعفو على خـلق المسىء المفسد (٧٥)

* وتأسره فى ممدوحه مواطن القـدوة ومواضـع الأسوة من الصفات الأصيلة المتمكنة التى تعمقت وضربت بجذورها فى شخصية الممدوح حتى صارت عادة تتنفس فى سلوكه بصورة تلقـائية عفوية دائمة حتى اعتادها قومه اقرأ قوله فى هرم مشيداً بأصله وكرم خلقه :

له فى الذاهبـــين أروم صـــــدق
وكان لــــكل ذى حســـب أروم
وعود قومه هـــــرم عليـــــه
ومن عـاداته الخلـق الـكريم (٧٦)

* وممدوحه لاتأخذه العزة بالاثم لكبره وغبائه بل فطن متواضع أمين يتقبل النصح ، ويحافظ عليه ويصـدر عنه :

ان تؤته النصـــــح يوجد لا يضـــيعه
وبالأمانة لم يغـــدر ولم يخن (٧٧)

* ويركز زهير كثيراً على قيمة خلقيـة رفيعة فى السلوك العربى منذ القدم وهى الكرم المتأصل فى النفس العربية حتى صار سجية لها وخلقاً من أخلاقها يستوى فى ذلك المكثر والمقل بعيداً كل البعد عن تـكلف الـكرم وادعائه :

يقول فى هرم :

قـــد جعـــل المبتغون الخير فى هرم
والســـــائلون الى أبوابه طـــرقاً
من يلق يوماً على عـــــلاته هـــرماً
يلق السماحة منه والندى خلقاً (٧٨)

ويقول مشيداً بهذه الصفة حينما تكون متأصلة فى الطبع فتدفع صاحبها بصورة حتمية تلقائية الى السماحة والبذل مكثراً كان أومقلا:

على مكثـــــريهم رزق من يعتـــريهم
وعلى المقـــلين الســـماحة والبـــذل

ولأهمية تلك الملاحظة الدقيقة فى اتجاه زهير الخلقى فى مدحه نجد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان الناقد البصـير يعلق على هـذا البيت بقوله :

« ما يضر من مدح بما مدح به زهير آل أبى حارثة ألا يملك أمور النـــاس ـــ يعنى الخلافة » (٧٩)

٣ ـــ ضرب المثل لشعراء المديح فى ضرورة الالتزام بالصدق فى القصيدة المادحة بحيث لايتجه المدح الا الى من يستحقه من أصحاب المآثر والمكرمات والفعال الطيبات الحقيقية التى سجلها واقع الحياة قبل أن تسجلها عدسات الفن الشعرى، وهذا يفسر لنا صنيع ابن أبى سلمى الذى يلفت النظر حين قصر مديحه على سادة غطفان وخاصة سنان بن أبى حارثة وابنه هرم لأن هؤلاء هم الذين خبرهم وخبر عن كثب صفاتهم ومواقفهم ورآها رأى العين كما رأى آثارها فى مجتمعهم الذى كان فرداً منه !

وكما كان الرجل ملتزما بالصدق فى اختيار موضوع المـدح اختيارا أميناً فانه يدعو الى الالتزام به كذلك فى التعبير عن هـذا الموضوع بحيث يبتعد الشاعر تماماً عن كل مظاهر الكذب أو التزييف للحقيقة فيقصد فى القول ، ويجتنب الغلو المتطرف والمبالغة المقوتة ، وألا يستفزهم الهوى الى الافتعـال والتزيد لأن ذلك أقـرب الى الفطـرة !

وتجاوباً مع الفطرة منجهة ، وتأثراً بما دعا اليه والتزم به ابن أبى سلمى فى هذا المجال درج المتلقون لشـــعره على ايثار الصـــدق والتزامه فيما تستقبله آذانهـــم من مدائح لـــرجالات العصر ، كما درجوا ــ نتيجة لما عودهم عليه فى شعره ــ على النظر الى المبالغات على أنها معيبة لا لأنها تفسد المعنى فحسب بل لتنافيها لما مرنوا عليه من ايثار الصدق والالتزام به ، ومن الطريف فى هذا المقام أن نذكر الرواية التالية التى تدل على يقظة الجمهور الجاهلى وتفـــاعله مع المخلصين الأكفاء من شعرائه بحيث اذا وجدوا منه ما ظنوه انحرافا عما عودهم عليه فى فنه من جادة ســـاءلوه بل حاسبوه ونقـــدوه ولا يتركونه حتى يسمعهم تبريراً مقنعاً :

رووا أن رجلا قال لزهير : « انى سمعتك تقول لهرم :

ولأنـــــت أشـــــجع مــــن أســــامة اذ
دعيت نزال ولج فى الــــــــــــذعر

وأنت لا تكذب فى شعرك ، فكيف جعلته أشجع من الأسد ؟

فقال : انى رأيته فتح مدينة وحده ، وما رأيت أسداً فتحها قط !

وعلق ابن رشيق على هذا الخبر بقوله : « فقد خرج زهير لنفسه طريقاً الى الصدق وعدا عن المبالغة » (٨٠) .

هذا ولرسوخ قدم زهير فى هذا المجال الخلقى كان الخليفة الناقد عمر بن الخطاب يحبه ويروى شعره ، ويرى فى مدحه الشعر النموذجى الذى يجدر بكل شاعر ألا يعدو حدود مارسم فيه من الصدق والوضوح حيث لا يقول عن الممدوح الا ما يعرف ، ولا يمدحه الا بما يكون فيه بعدا عن الهوى والكذب والتملق :

روى أبو الفرج باسناده عن ابن عباس قال : « خرجت مع عمر فى أول غزاة غزاها فقال لى ذات ليلة : يا بن عباس أنشدنى لشاعر الشعراء قلت : ومن هو يا أمير المؤمنين قال : ابن أبى سلمى قلت : وبم صار كذلك ؟ قال : لأنه لا يتبع حوشى الكلام ، ولا يعاظـــل فى

المنطق ، ولا يقول الا ما يعـرف ولا يمدح الـرجل الا بما يكـون فيـه » (٨١) !

ونخلص من كل ما تقدم الى أن ابن أبى سلمى قد وفـق فى مجـال المديح الى الخطوات السابقة التى قطع بها شوطا كبيرا فى طريق احياء الشعر الجاهلى على المستوى الخلقى مما سجله لـه باعتزاز واكبار كثير من النقاد المسلمين لما وجدوه لديه من حرص على توظيف الشعر عامة والمديح منه بصفة خاصـة فى سبيل التهـذيب الخلقى والسمو بالنفس الانسانية الى آفاق رفيعة من مكارم الأخلاق وهو ما يقره الاسلام ويدعمه مما جعلهم يعتبرونه أشعر أهل الجاهلية واذا التمسوا دليلا التمسوه فى شعر المديح لديه لا فى سواه لأنه بما قدمه فى المجال النظرى والتطبيقى فى هذا الصدد نمط فريد حتى صار فى مدحه كأنه هو المعطى الذى يمنح ممدوحه ما يخلد على الأيام وما لايتعـادل معه بحال من الأحوال ما منحوه هم له من مال ينفد ويتلاشى بلا قيمة باقية : « قال عمر رضى الله عنه ــ لبعض ولد هرم : أنشدنى بعض ما قال فيكم زهير فأنشده ، فقال : لقد كان يقول فيكم فيحسن ، فقال : يا أمير المؤمنين انا كنا نعطيه فنجزل ، فقال عمر ــ رضى الله عنه ــ : ذهب ما أعطيتموه وبقى ما أعطاكم » (٨٢).

وفى رواية أخرى قال عمر لابن زهير : « مافعلت الحلل التى كساها هرم أباك ؟ قال : أبلاها الدهر ، قال : لكن الحلل التى كساها أبوك هرماً لم يبلها الدهر » (٨٣) .

ثانيـا : فى مجال الهجـاء :

نجد ابن أبى سلمى يوجه فى حزم شعراء العصر الى الانصراف عن الهجاء والسمو بالشعر عن الانزلاق الى مهاويه البذيئة الهدامة التى تثير الأحقاد ، وتشعل الخصومات ، وتجدد الضغائن وقـد دفعه الى هذا الموقف وذلك التوجيه معرفته بالحياة العربية الجاهلية ، وما فعلته الأهاجى بها من أفاعيل عبر أحقابها الطويلة ، فضلا عـن كونه رواية للشعر الجاهلى جيد الاستحضار له ، خبـيرا ببواعثه ومناسباته محيطا بغاياته ونتائجه ــ الى جانب طبيعة الهجاء وما فيها

من عدوان على المهجو ونيل من أخلاقه ومروءته وعرضه وقد يتجاوزه ظلما الى آخرين ممن حول المهجو من عشيرته أو قبيلته دون جريرة فعلوها !

لهذا كله رأى زهير فى الهجاء انتكاسة خلقية على الشعراء أن ينفضوا أيديهم منها ، ويطهروا أنفسهم وألسنتهم من اثمها ! ويثوبوا الى رشدهم بل ويندموا على سابق فعالهم !

١ ـ وكدأبه معهم حين يشفع التوجيه النظرى بالمثل التطبيقى ضرب لهم المثل بنفسه عمليا ، فهو فى بداية حياته قد استدرج الى هجاء « بنى عليم » لا عدوانا عليهم ولكن لما بلغه عنهم من موقف لهم غير كريم من ضيف نزل عليهم ـ لكنه عاد فاستشعر وخز ضميره لهجائه لهم ورأى أنه كان من الأمثل والأكرم لخلقه أن يكون مصلحاً لا هاجياً حتى يصون لسانه دائما عن السخف والتدنى مهما كان محقا لا يستهدف الا الخير :

ويقص لنا ثعلب شارح ديوان زهير هذا الموقف الذى أدان الشاعر فيه نفسه واعتبره زلة تاب منها بعد أن توقع عقوبة الله من جرائها :

ذكر حماد بن سعيد بن عمرو عن عمه أنه كان قد هجا أهل بيت من كلب من بنى عليم وكان بلغه عنهم شىء كرهه حين أتى رجل من بنى عبد الله بن غطفان ، فنزل على بنى عليم فأكرموه ، وأحسنوا جواره ، وواسوه ، وكان رجلا مولعاً بالقمار ، فنهوه عنه ، فأبى الا المقامرة ، فقمر مرة فردوا عليه ، ثم قمر أخرى فردوا عليه ، ثم قمر الثالثة فلم يردوا عليه ، فرحل من عندهم وشكا ما صنع به الى زهير ، والعرب اذ ذاك يتقون الشعراء اتقاء شديداً ، فقال يهجو عليماً ، وقال : «ما خرجت فى ليلة ظلماء الا خشيت أن يصيبنى الله بعقوبة لهجائى قوماً ظلمتهم ... وقال بعد مقدمة طللية ، ومزج بين وصف الناقة وحمار الوحش :

وما أدرى ولست اخال أدرى
أقوم آل حصن أم نساء

فـــــان تكـــن النســــــاء مخبــــآت
فحـــق لكـــــل محصـــنة هــــداء
فـــــلا مســــتكرهون لـــــا منعتـــم
ولا معطـون الا أن تشــــــــاءوا
جـــوار شــــــاهد عــــدل عليكــــم
وســـــيان الكفـــــالة والتـــــلاء
بــــــأى الجـــيرتين أجرتمـــــــوه
فلم يصلـــــــكم الا الأداء » (٨٤)

والهجاء فى هذه الأبيات لا تجد فيه ما يؤلم ويوجع الا البيتين الأولين حيث ساقهما مساق الشك فى رجولتهم وطبيعة فعالهم، أما بقية الأبيات فلا تجد فيها ما يؤلم أو يخزى مهجويه اذ ليست سوى دفاع عن حق الجوار ومناقشة منطقية هادئة رزينة لهؤلاء الذين ظلموا جارهم أو ضيفهم واستحوذوا على ماله ! (٨٥)

وعلى الرغم من نبرة التوجيه الهادىء الرزين التى غلبت على ذلك الهجاء فان زهيراً يشعر أن فيه ظلماً بيناً لبنى عليم مما جعله يتوقع عقوبة الله فى كل ليلة ظلماء خرج فيها ، وتلك حساسية الانسان المنصف الذى يتهم نفسه قبل أن يتهم الناس وهذا نمط رفيع من أخلاق الرجال عرفته الحياة العربية فى الجاهلية مجسمة فى أمثال ابن أبى سلمى !!

٢ ــ ثم يوجه زهير شعراء العصر الى منعطف جديد فى شعر الهجاء وهو أن الشاعر اذا كان لابد هاجياً ولم يستطع كبح جماح غضبه فليس أمامه الا طريقا واحدا وهو أن يتخذ من غيرته على الأخلاق الاجتماعية باعثه ودافعه ، وليتخذ من الصدق فى رصد تجاوزات المهجو منطلقه دون تزيد أوكذب أوافتعال أو تجن ، وقبل ذلك وبعده يكون المهجو متمردا على أخلاق الجماعة ، محاولا أن ينقض غزلها أو يعبث بأمنها وسلامتها ، ورافضاً منطق النصيحة والتوجيه مثل هذا النموذج الانسانى المنحرف لامانع أن يردعه الهجاء من منطلق خلقى هادف الى حماية الجماعة من أمثاله وفى هذه الحدود الضيقة يمكن أن يوظف الهجاء الصادق فى بواعثه وغاياته توظيفاً

خلقيا بعيدا تماما عن دائرة التشفى الفردى !! وعلى الشاعر حينئذ أن يكون جريئا فى الحق لا يخشى فيه لومة لائم !

وقدضرب زهيربنفسه المثللذلكاللونالخلقىمنالهجاء أيضاً حين هجا حصين بن ضمضم الذى خرج على الصلح الذى كان بين عبس وذبيان وعرض حياة الجماعة للدمار والهلاك والفناء حين أضمر الغدر وأنقض العهد وأعطى ظهره لما يجب أن يسود الجماعة من ود ووفاق ورأب للصــدع وجمع للشــمل ونبــذ للعــداء !

عند ذلك لم يجد زهير سلاحاً يشهره فى وجه ذلك المعتدى على حقوق الجماعة الا سلاح الهجاء بصدق وتجرد وموضوعيةكاملة فى معلقته (٨٦)، التى بقيت شاهدة على تجنى ابن ضمضم وجرأة ابن أبى سلمى ومكانته ودوره العظيم فى حياة مجتمعــه الجاهلى حيث وظف شعره ـــ حتى ما كان فيه من هجاء ـــ فى الدعوة الى التماسك بين القبائل المتصارعة واهدار ما بينها من خصومات ليشملها رداء وحدة خلقية جامعة !

ثالثــا : فى مجال الحكمة :

نجد لابن أبى سلمى حصيلة موفورة تضمنها ديوانه وأشرقت بها آفاقه وقد عنى بها كثير من الدارسين مما يجعلنا نكتفى هنــا بالاشــارة العابرة الى بعض لمساته فى مجال الأخلاق الاجتماعية :

١ ـــ لزهير كثير من الحكــم التى توجه المتلــقى الى ضرورة التفكير الجاد فيما وراء الحياة من بعث وحساب وجزاء مما يدفعه فى النهاية الى نظافة السلوك فى مجتمعه وطهــارة الاتجاه فى هــذه الحياة ويبدو أنه متأثر فى ذلك بما شاع فى جزيرة العرب قبل الاسلام من الأديان السماوية التى بينت أن هناك وراء هذه الحياة التى يحياها الناس حياة أخرى خالدة يسبقها بعث ونشور وحساب على ماقدم الانسان من أعمال فى دنياه ، ومن هنا يواجه زهير معاصريه فى أواخر العصر الجاهلى بمثل هذه المقولة الحكيمة :

فــــلا تكتمن الله مــــــا فى نفوســـــكم
ليخــفى ومهمــــا يكتـــم الله يعلـــــم

يؤخـــذ فيوضـع فى كتـــاب فيـــدخر
ليوم الحســاب أو يعجل فينقم (٨٧)

ــ وله حكم كثيرة يركز فيها على الـدعوة الى توثيق العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع عامة وذوى القربى بصفة خاصة عن طريق صلة الرحم وبذل المعروف والمواسـاة بالفضـل من المـال والسخاء والوفاء بالعهد :

ومن يجعـل المعـــروف من دون عرضـــه
يفره ومن لا يتـق الشـــتم يشـتم
ومن يك ذا فضـل فيبخـل بفضـله
على قومه يســـتغن عنـــه ويذمم
ومن يوف لا يذمم ومن يهد قلبـــه
الى مطمئن البـــر لا يتجمجم (٨٨)

٣ ــ ويرسم لأفراد مجتمعه أن السبيل الى ســلامة الفـرد فى حياته الاجتماعية هو التزامه بالأخلاق الكريمة فى سلوكه وعلاقاته بالآخرين والاصار معتديا أو معتدى عليه فيهدد أمنه النفسى وتذهب سكينته وطمأنينته ويعيش مؤرقا مضطربا يقول فى أسلوب مركـز مكثف لتسهل اذاعته وروايته :

اذا أنت لم تقصر عن الجهل والخنا
أصبت حليماً أو أصـابك جاهل (٨٩)

٤ ــ وينفذ زهير الى حقيقة خلقية يغفل عنها كثيرون وتعد قاعدة لمـا يطمح اليه كل انسان من احترام الآخرين له وتقديرهم لمنزلته وهى أنيكرم الانسان نفســه أولا بالتزام الفضـائل قبل أن يطلب من الآخرين تكريمه والاشادة به والا لو طلب انسان من الناس تكريمه واكباره واجلاله فى الوقت الذى يهين فيه نفسه بتحلله من القيم وعدوانه عليها فهو يطلب سراباً لن يجده أبدا .

ومن الطريف أن يسوق الحكيم الجاهلى هذه الحقيقة العميقة ذات الدلالات البعيدة المدى فى عبارة موجزة ينهض بها شطر بيت فى أسلوب شرطى يتعانقفيه الجواب مع الشرط فى فكر رشيد ، وصياغة محكمة هكذا :

« ومن لا يكرم نفسه لا يكرم » (٩٠)

ويعبر عن هذه الحقيقة مرة أخرى بنفس الأسلوب فيقول :

« ومن لا يتق الشتم يشتم » (٩١)

٥ ـ وفى حكم زهير ظاهرة تستحق التسجيل والاشادة وهى أنه وفق فيها الى تحقيق توازن عجيب ـ الىحد كبير ـ بين خلقية التفكير وجمالية التعبير فى آن واحد مما يدل دلالة قوية على صحة ما زعمناه فى أول هذه الدراسة من أن الوجدان الجاهلى قد وضع القيمة الفنية تتويجاً للقيمة الأخلاقية لتكون فى اطار جميل جذاب يشد المتلقى ، ويستحوذ على لبه ، ويمهد لاستجابته !

وتتضح هذه الظاهرة من خلال الموازنة الدقيقة بين حكم زهير وحكم منعرفوا هذا الاتجاه منشعراء الجاهلية كطرفة بنالعبد وعدى ابن زيد العبادى وأمية بن أبى الصلت وعلقمة وعبده بن الطبيب ولايتسع المقام فى هذه العجالة لاقامة هذه الموازنات التى تسلمنا فى النهاية الى حرص زهير على أن تأتى حكمه فى أسلوب يتلاءم مع هذا الغرض المهم وذلك الموضوع الجليل فى الشعر العربى منحيث متانة النسج ، واحكام الصناعة ، وجزالة الألفاظ ، وايجاز العبارة والبعد عن التكرار والحشو والمبالغة والتهويل الخ . فضلا عن عمق الفكرة وواقعية النظرة والقدرة على سبر التجارب واستبطانها لاستنباط مغزاها والوصول الى سننها ونواميسها التى لايعقلها الا العالمون !!

وقد وفق زهير الى الكثير من ذلك كله ، ويكفى الرجل فخراً أن وضع بين يدى قومه بأمانة واخلاص واحتساب خلاصة تجاربه الطويلة فى حياته التى امتدت الى ما ينيف على ثمانين عاماً حتى ملها وسئم تكاليفها ، وقد صب هذب التجارب فى قالب حكم تناولت شتى مظاهر الحياة فى عصره ، وليس فيها من خيط ينظمها الا كونها تجارب حياة مديدة انبثقت عنها أحكام تمس جوانب شتى : الانسان وطاقته ـ الحياة فى المجتمع القبلى وما تفتقر اليه من تعزيز دائم

لقيمها الخلقية ــ المنية وعجز المرء عن النجاة من براثنها ، الى غير ذلك ولكن الجانب الأكبر من حكم زهير يتصل كما أسلفنا بالجانب الخلقى والسلوك الاجتماعى النظيف ، وما ينبغى أن يتحلى به الأفراد من خلال طيبــة ليسود الأمن والسلام فى ذلك المجتمع الجاهلى !

وعلى الرغم من أن نظراته وأحكامه عبر حكمه كانت موجهة الى قومه فى إطارهم الزمانى والمكانى المحدودين الا أننا نجده جد حريص على أن يكسوها طابعاً انســانياً أخلاقيــاً عاما يجسد ايمانه بالحق والخير والعــدالة الانســانية !

هذا وقد آتى الاتجاه الخلقى عند زهير أكله أضعافا مضاعفة ، واستقلبه مجتمعه الجاهلى استقبالا حميما لأنه كان فى حالة من الترقب والانتظار والتطلع لأمر جديد ينبثق من ظهر الغيب فيحدث التغيير والتجديد الشاملين فى حياتهم الجاهلية وشعرهم العربى اللذين أصيبا كما ذكرنا بالضعف والشيخوخة والعقم !

ولم يطل الانتظار فقد قيض الله لفنهم الشعرى العزيز بظهور الاسلام ما بعثه من مرقده ، وأعاد له فتاءه وقوته فكرا وتعبيرا وذلك بما قدمه الاسلام العظيم من فكر جديد ومعين ثر خصب من القيم السامية الجديدة التى واكبت وحى السماء ولم يكن للعرب بها عهد ، كما كسر الاسلام سور العزلة الذى ضربه عرب الجاهلية حول أنفسهم وجزيرتهم وانطلق بهم الى آفاق الدنيا وأقطار الأمم الأخرى فاتحين لها باسم الله ، كما حطم الاسلام حلقة المحسوسات الضيقة التى كان العرب ينحصرون فى دائرتها ، ويدورون خلالها مما جعلهم ابان مرحلة النكسة لايحسنون الا محاكاة السابقين وتقليدهم ، فوصلهم الدين الجديد بالخضم الزاخر من المعنويات الأصيلة فى قيمه الفكرية والاجتماعية والانسانية الشاملة ، ونهلوا من ذلك كله فجرى فى شرايين الشعر العربى دم جديد ينبع من معين مقدس سرعان ما بعث فيه قوة وفتوة وحيوية وشبابا ، فاتسعت أمام الشعراء آفاق القول سعة لم يكن للمتقدمين بها عهد حتى فى عصر النهضة الجاهلية ، وبدأ الشعر مع الاســلام مرحلة بعث جديدة أنقذته مما كان يعانيــه من تقوقع

وما ألم به من ضعف وانحدار من ناحية وتقدمت من ناحية أخرى بمرحلة احيـــائه على يد عنترة وزهير الى آفاق جديدة جدة الدعوة الاســلامية العالميــة ذاتها •

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على ســيدنا محمد سيد الأولين والآخرين •

د• جلال حجازى

ـــ(مصـــادر البحث ومراجعه)ــ

(١) العمـــدة لابن رشـــيق ١ ــ ٨

(٢) تاريخ آداب العرب للرافعى ١ ــ ٢٧١ ، ٢٧٢

(٣) انظر الخصـــائص لابن جنى ١ ــ ٢٩٢ ط القـــاهرة ١٩١٣ م

(٤) انظر فى تتبع هذه المراحل فى تاريخ الشعر الجاهلى « فى قضايا الادب واللغـــة » للدكتور على الحديدى وآخرين . ص ٢٧٤ وما بعـــدها . ط الـــكويت ١٩٨١ م

(٥) كل هؤلاء تتراوح ســـنوات وفاتهم بالتقريب ما بين سنة ٥١٠ وســـنة ٦٠٠ م

(٦) البيـــان والتبيين ١ ــ ١٤٧

(٧) الشـــعر والشـــعراء ٤٠ ط القاهرة سنة ١٣٦٤ هـ

(٨) الاغانى ١٦ ــ ١٠٩

(٩) اعجاز القرآن الـــكريم ٧٤ ط مصر ١٣١٥ هـ

(١٠) طبقـــات الشـــعراء ١٤ ــ يتأله : يتنسك ويتعبـــد ــ يستبهر بالفواحش : يفتخر بالقبيح من الاقوال والافعـــال ــ يتهكم فى الهجاء : يستهزىء ويطعـــن ويفحش ــ ينعى على نفســـه : يشهرها بتعاطيه الفواحش ــ ويتعهر : يفجر ويفسق .

(١١) انظر اعجاز القرآن الـــكريم للباقلانى ٢٤٣ ــ ٢٥٠

(١٢) انظر رسائل الانتقاد لابن شرف ١١٣ ــ ١١٩ تحقيق د . حسن ذكرى حسن ــ مكتبة الازهر للطباعة والنشر ١٩٨٣ م

(١٣) انظر العمدة لابن رشيق ٤٣ تحقيق الشـــيخ محمد محيى الدين عبـــد الحميـــد ط ٤ ســـنة ١٩٧٢ م دار الجيل . بيروت

(١٤) العمـــدة لابن رشـــيق ٤٣

(١٥) انظر رســـائل ابى العـــلاء ص ١٨

(١٦) انظر المعلقـــات الســـبع شرح الزوزنى ١٢ ــ ١٥ ط المـــكتبة التجارية الـــكبرى ــ القـــاهرة ١٩٧١ م

(١٧) الســـابق ٤٨ ــ ٤٩

(١٨) انظر طبقات فحول الشعراء لابن سلام ٢٢ ط ــ دار المعارف بمصر وانظر العسكرى فى الصناعتين ١٠٤ ط القاهرة ١٣٢٠ هـ

(١٩) انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة ١٨٨ ط القـــاهرة ١٣٦٤ هـ

(٢٠) انظر كتابنا : شـــعر الطبيعة بين الاندلسيين والمشـــارقة ١٧٠ ط القـــاهرة ١٩٨١ م

(٢١) انظر العصر الجاهلى د. شوقى ضيف ٢٢٠ ط دار المعـــارف بمصر ١٩٦٠ م

(٢٢) انظر الشـــعر والشـــعراء ٥٢

(٢٣) العمـــدة ١٧٠ وما بعـــدها

(٢٤) انظر بروكلمان فى تاريخ الادب العربى ١ ــ ٦١

(٢٥) العمـــدة ٨٣

(٢٦) البيان والتبيين للجاحظ ١ ــ ٢٤١
(٢٧) العمدة لابن رشيق ٨٠
(٢٨) العمدة ١ ــ ٢١
(٢٩) البيان والتبيين ٢ ــ ١٣ والعمدة ١ ــ ٥٠ ــ ٥١
(٣٠) انظر اعتذاريات النابغة للنعمان بن المنذر فى ديوان النابغة ط بيروت ١٩٦٠ م
(٣١) انظر المبرد فى كتابه « الكامل فى اللغة والادب » ١ ــ ٤٧ ط القاهرة ١٣٥٥ هـ
(٣٢) انظر معاهد التنصيص للعباسى ١ ــ ٣٣٣
(٣٣) السابق
(٣٤) العمدة ٢ ــ ٤٩ والبيان والتبيين ١ ــ ٢٤١
(٣٥) معاهد التنصيص ١ ــ ٣٣٤
(٣٦) الاغانى ١١ ــ ٢٩ وما بعدها ط دار الكتب
(٣٧) العمدة ٨٠
(٣٨) العمدة ١ ــ ٦١ ط القاهرة ١٩٣٤ م
(٣٩) انظر شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابى بكر محمد بن القاسم الانبارى ٢٩٥ تحقيق عبد السلام هارون ط دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م
(٤٠) شرح المعلقات السبع للزوزنى ١٠٩
(٤١) انظر د . على الحديدى فى « قضايا الادب واللغة » ٣٨١
(٤٢) المعلقات السبع شرح الزوزنى ١١٢ وديوان عنترة ص ٣٧١
(٤٣) السابق ١١٣
(٤٤) الحيوان ٣/٣١١ ــ ٣١٢
(٤٥) الشعر والشعراء ١/٢٥٩ ط دار التراث العربى ــ القاهرة .
(٤٦) الشعر والشعراء ١/٢٥٨
(٤٧) الاغانى ٨/٥٤٣ ط دار الكتب .
(٤٨) السابق .
(٤٩) الديوان ٤٥
(٥٠) الديوان ص ٤٧ المكتبة اليوسفية ــ القاهرة الطبعة الأولى
(٥١) الديوان ٧٦ ط بيروت ١٩٦٦م
(٥٢) الشعر والشعراء ١/٢٥٨
(٥٣) الشعر والشعراء ١()٢٥٩
(٥٤) المعلقات السبع « شرح الزوزنى » ١١٦ ــ ١١٧
(٥٥) السابق ١١٨ ــ ١١٩
(٥٦) العصر الجاهلى د . شوقى ضيف ٢٦٦
(٥٧) العمدة لابن رشيق ١/١٣٢ والشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٨٦
(٥٨) الاغانى ١٠/٣١٢
(٥٩) السابق ٥/١٦٥ ، ٨/٩١ والشعر والشعراء ١/٩٣
(٦٠) انظر الخصائص لابن جنى ١/٣٢٤ والبيان والتبيين للجاحظ ٢/١٢
(٦١) البيان والتبيين ٢/١٢
(٦٢) الاغانى ١٠/٢٨٩ والشعر والشعراء ١/١٣٧

(٦٣) انظر الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ٢٦ ط دار المعارف بمصر ط ٩
(٦٤) السابق ٢٦ ، ٢٧
(٦٥) الشعر والشعراء ٧٨
(٦٦) البيان والتبيين ٢/٩
(٦٧) « فى قضايا الادب واللغة » ٣٨٢ وانظر د. مندور فى كتابه عن «الكلاسيكية » ١٥ ــ ١٨ ط دار نهضة مصر د.ت .
(٦٨) الصناعتين ٣٤٢ ط القاهرة ١٣٢٠ هـ
(٦٩) انظر الاصول الفنية للشعر الجاهلى للدكتور سعد شلبى ٣٦٦ ط مكتبة غريب القاهرة ١٩٧٧م
(٧٠) ديوان زهير ــ المقدمة ١٠ وانظر اخبار زهير بن ابى سلمى وشعره من كتاب الاغانى ص ٢٠ منشورات دار الحكمة بدمشق هـ . ت
(٧١) انظر الاصول للشعر الجاهلى ٣٦٦
(٧٢) المعلقات السبع ٦٢ ــ ٦٣
(٧٣) زهير بن ابى سلمى حياته وشعره للدكتور احسان النص ١٣٢ ط دار الفكر بيروت .
(٧٤) مختارات ابن الشجرى ٢٤٢ تحقيق على البجاوى نهضة مصر ١٩٧٤م
(٧٥) ديوان زهير ٢٧٧
(٧٦) مختارات ابن الشجرى ٢٠٧
(٧٧) السابق ٢٠٠
(٧٨) مختارات ابن الشجرى ١٩١
(٧٩) انظر مقدمة ديوان زهير ص ١٥
(٨٠) انظر العمدة ٨١/١
(٨١) الاغانى ٢٩٠/١٠ ط دار الكتب
(٨٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١١٤/١
(٨٣) الاغانى ٣٠٥/١٠ ط دار الكتب
(٨٤) ديوان زهير ٥٥ ــ ٧٦ والهداء فى قافية البيت الثانى : الجور ــ والتلاء : الحوالة ــ يقول لهم " اعطوا هذا الرجل حقه او اضمنوه له ، أو احيلوه على من يعطيه حقه .
(٨٥) انظر الاصول الفنية للشعر الجاهلى ٣٦٤
(٨٦) انظر المعلقات السبع شرح الزوزنى ٦٦ ــ ٦٧
(٨٧) ديوان زهير ١٨ والشعر والشعراء ١٣٩
(٨٨) شرح المعلقات السبع للزوزنى ٧٠
(٨٩) مختارات ابن الشجرى ٢٥٣
(٩٠) شرح المعلقات السبع للزوزنى ٧١
(٩١) السابق ٧٠

تظرية الأدب الاسـلامى :

معـالم الأدب الاسـلامى

د٠ على على صـبح
رئيس قسم الأدب والنقـد

مفهـوم الأدب الاسـلامى :

يتميز الأدب من بين العلوم والفنون الأخرى كالرسم والنحت والتصوير « الفوتوغرافى » وغيره بخصائص لا توجد فى غيره ، تجمعها غايتين كبيرتين ، وهما :

١ ــ التأثير على النفس والوجدان ٠

٢ ــ الاقناع للعقل والفكر بالقياس والبرهان الحسى ٠

وما عدا الأدب ليس له الا غاية واحدة ، فالعلوم غايتها الاقتناع بالأدلة والبراهين العقلية والمنطقية فقط ، والفنون الأخرى كالرسم وغيرها لها غاية واحدة فقط ، وهى التأثير بالاستمتاع الوقتى المحدود بقدر الرؤية للمنظر أو التمثال ، أثناء التمتع بالنظر والعين وتأسيسا على ذلك تميز الأدب بكثرة معابره ووسائله التى تجيد الوصول الى الغايتين السابقتين، وهذه الوسائل هى منافذه المتعددة التى تستقبل الأدب وهى : العاطفة ــ والوجدان ــ والشعور ــ والاحساس بالحواس الكثيرة ــ والخواطر ــ والعقل ــ والخيال ٠

بينما العلوم ليس لها الا طريق واحد فقط للاقناع وهو العقل ، وكذلك الفنون الأخرى ليس لها الا معـبر واحد فقط ، فالرسـم والتصوير والنحت وسيلته للتأثير هى النظر والرؤية بالعين ، ووسيلة الموسيقى هى الأذن والسمع ٠

بهذا تميز الأدب بفنونه عن سواه ، وصـار ولا زال أخطـر المعارف تأثيرا واقناعا فى النشاط الانسانى ، ما دام الأدب قد تميز بهذه الحظوة فالواجب علينا أن نتعامل معه بحذر شديد ، فالخطر

الداهم المدمر حين يساء استخدام الأدب ، فيوجه فى غــرس الشر ونشدان القبيح ، وحينئذ يكون أداة للهدم والتدمير ، وحينما يستخدم الأدب لنشر القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة يبنى المجتمع ويسمو به الى مدارج الرقى والتقدم ، فالقصة المعاصرة التى تقوم على التغنى بالجنس ووصفه المكشوف وتصويره الهابط ، وايقــاظه فى النفس البشرية أدت الى انهيار الشباب وانحلاله خلقيا ، والقصة التى تقوم على تمجيد القيم الفاضلة ، وتصوير الحضارة الاسلامية تبنى جيلا قويا أصيلا يحافظ على أمجاده وتراثه .

هذاما أقصده من خطورة الأدب ايجابا أو سلبا ، وفى ضوء هذه الخطورة يتحدد مفهوم الأدب الاسلامى ، وعلى النقيض يتحدد مفهوم الأدب الهابط المنحرف ، فان استخدمت الكلمة استخداما نافعا صالحا وجادا وبناء فى الأدب ، كان أدبا ايجابيــا ، وان استخدمت الكلمة استخداما خبيثا ومنحرفا كان الأدب سلبيا مدمرا ، ومفهوم النفع والاصلاح والجدة والبناء يختلف من أمة الى أمة ومن بيئة الى أخرى فهذا المفهوم فى أمتنا الاسلامية له معالم تختلف عن مفهوم الأدب لنشر القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة ، يبنى المجتمع ويسمو به المــادى .

حقيقة الأدب الاسلامى :

هى التجربة الشعورية التى تنبع من الوجدان والخواطر المفعمة بالقيم الاسلامية فى بناء فنى يعتمد على وسائل التأثير والاقناع : من الألفاظ الفصيحة ، والأسلوب البليغ ، والنظم الدقيق والتصوير الحكم بالخيال والعقل معاً ، والاتساق فى الايقاع المتدفق بأشكاله المتعددة سواء أكان وزنا وايقاعا فى الشعر ، أو نموا وتطــورا فى الأحداث كالقصة والأقصوصة ، أو قصرا فى العبارات والجمل كأنواع المقالة الأدبيــة .

وبهذا المفهوم تتحدد معالم الأدب الاسلامى وأسسه على النحو التالى :

١ ــ التجربة الشعرية ازاء موقف انسانى معين .

٢ ـ الخواطر والأفكار التى تمتد جذورها الى شريعة الاسلام •

٣ ـ العاطفة الصادقة التى تعبر عن اخلاص الأديب وصدقه •

٤ ـ اللفظ الفصيح الصحيح المجرد من الخطأ واللحن والسوقية والعامية •

٥ ـ الوجدان المفعم بالقيم الاسلامية الثرى بخلق القرآن والسنة •

٦ ـ الاسلوب البليغ والنظم الدقيق ، الذى يتخذ مثله الأعلى

٧ ـ التصوير الأدبى المحكم بالخيال والعقل معا ، فلا يترك العقل الخيال منطلقاً فى جموحه ومبالغاته ، ولا يترك الخيال العقل يعتمد على مقاييسه المجردة وبراهينه الجافة المترتبة على المقدمات والمسلمات ، وانما يتعاون العقل والخيال معا فى توازن واتزان لصوغ الصورة الأدبية المتنوعة من استعارة وكناية وتشبيه ومجاز ، أو غير ذلك من تقديم أو تأخير ، وتعريف أو تنكير ، واسمية أو فعلية وما شابهه من أبواب « علم المعانى » وروعة النظم •

٨ ـ الايقاع والموسيقى ، وهذا يختلف حسب اختلاف الفنون الأدبية فالموسيقى فى الشعر تنصرف الى الوزن العمودى من البحور العروضية والقافية ، والايقاع فى القصة والأقصوصة والمسرحية النثرية وفن السير الأدبى ينصرف الى جمال النسق فى التعبير ، وتسلسل الأحداث ونموها وتطورها تطورا واقعيا ، يترتب الحدث على الحدث حتى تتأزم الأحداث فى العقدة والأزمة مما يدفع القارىء الى تشوق الحل واستعجاله • والايقاع فى المقال الأدبى ينصرف الى روعة التصوير الأدبى ، وقصر الفقرات والجمل ، ووضوح المعانى وجلاء الأفكار •

والمفهوم للأدب الاسلامى على النحو السابق يلزم منه ارتباط الأدب بمضمون معين يستمد روافده من التشريع الاسلامى وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية فى تحديد نظرية الأدب الاسلامى لضرورة مناقشة عدة قضايا ، لابد من التعرف على خصائصها ، وارتباطها بالأدب وهذه القضايا هى :

١ ــ التجربة الشعرية فى الأدب الاسلامى ٠
٢ ــ التميز بين التقليد والتجديد والأصالة والعراقة والمعاصرة ومواقف المستشرقين والمستغربين من ذلك ٠
٣ ــ الالتزام والحرية والتحرر وموقف المستشرقين والمستغربين من ذلك ٠
٤ ــ المناسبات الأدبية ٠

وبتوضيح هذه القضايا والوقوف على معالمها ومناقشتها وتفنيد آراء المستشرقين والمستغربين حولها ورد دعواهم الباطلة تتجلى نظرية الأدب الاسلامى وتتضح معالمها الأدبية وأسسها الفنية ٠

أولا : التجربة الشعورية :

والتجربة الشعورية فى الأدب الاسلامى لها خصائصها التى تتميز بها عن التجارب الشعورية العامة ، فهى وان اتفقت معها فى جوانب ، فانها تختلف عنها فى جوانب أخرى ٠

فأما الجوانب التى تتفق فيها التجربتان ، أنهما تحدثان نتيجة لمفجر خاص عن نفس الأديب ، وهذا المفجر اما أن يكون فكرة ٠ أو حدثا ، أو مشهدا ، أو فاجعة ، أو اعجابا ٠ أو تقديرا ، وتأملا ، وما أشبه ذلك ٠

وأنهما معا نتيجة افتعال لهذا المفجر ، يتجاوب مع العاطفة القوية ، التى تتخذ الشكل المناسب للمفجر ، والغرض الأدبى الذى يتلاءم معه ٠

وأن موطنهما واحد وهو نفس الأديب حين تتحرك الخواطر والمشاعر من منطقة اللاشعور فى النفس الى منطقة الشعور موطن العقل والخيال ٠

وأما الجوانب التى تختلف فيها التجربتان : التجربة فى الأدب الاسلامى والتجربة فى الأدب العام ، فتكون على النحو التالى :

ما يتصل بالتراث الاسلامى العربى فهو غنى بعلوم الاسلام ومعارفه ، وحضارة الشريعة وقيمها ، وثراء اللغة والاشتقاق والعروض والقافية ، التى ترجع فى النهاية الى المصدرين الكبيرين القرآن الكريم والسنة الشريفة •

أما حقل التجارب الأدبية العامة فهو عامر بغير ذلك من الثقافات والمعارف الغريبة عن الاسلام ، وعن لغته العربية لغة القرآن الكريم ، كما هو الشأن عند المستشرقين وتلامذتهم من العرب الذين كانوا ولا زالوا أبواقا لهم فى عالمنا العربى والاسلامى ، أو كالشأن فى المستغربين الذين طعموا من فتات الغرب وفضلاتهم الزائفة ، وكرعوا من سمومهم القاتلة ليكونوا جميعا وسيلة من وسائل الغزو الفكرى للاسلام والمسلمين فى العصر الحديث •

٢ ـ الخيال متزن ومتوازن فى الأدب الاسلامى ، لأنه مشدود الى عقل المسلم ، يضبطه ويوجهه ويسدد خطاه ، ويحد انطلاقه ، فليس خيالا جموحا ولا محلقا فى برج عاجى بعيد عن الحياة والناس ، ولكنه خيال يسير مع العقل جنبا الى جنب ، ليعيش مع الواقع ويساير الناس فى اتجاهاتهم ، ويتجاوب معهم فى قضاياهم ومشاكلهم •

لكن الخيال فى التجارب العامة قد يكون شرودا ينطلق بصاحبه الى آفاق بعيدة عن الحياة والناس ، ويجعل الأديب من طبيعة أخرى فوق الأحياء جمعا ، كما جنح بالشعراء الغربيين فى مذاهبهم : « السيريالية » ، و « البرناسين » وغيرها من المذاهب التى تجافت مع الواقع والناس •

٣ ـ مقياس الصدق الفنى أيضا يختلف فى التجربتين ، فالتلاؤم فى تجربة الأدب الاسلامى يتم بين المشاعر والعواطف والخواطر ، وبين البناء الفنى للنص الأدبى القائم على :

ـ اللفظ العربى الفصيح والصحيح ، والأسلوب المحكم والنظم الدقيق •

ـ الصورة المتوازنة الموحيه القوية •

- المعانى والأفكار والأغراض التى نبعت من القيم الاسلامية فى شتى المجالات بعد امتزاجها بوجدان الشاعر وعواطفه .

- الايقاع والموسيقى العمودية التى نبعت من تراثنا العربى الأصيل . بينما الصدق الفنى فى التجارب الأدبية العامة غير ما سبق فالتلاؤم فيها قد يتم بين المشاعر والخواطر والعواطف وبين البناء الفنى للنص الأدبى الذى قد يتصف بما يأتى :

- اللفظ العامى الخاطىء الملحون والأسلوب المبتذل الركيك .
- الصور المجنحة المسرفة فى المبالغة والاغراق .
- الايقاع الهابط مثل الشعر الحر وشعر التفعيلة .
- المعانى والأغراض الهابطة عن القيم الفاضلة والأخلاق النبيلة كالالحاد والبوذية والمارقة والمادية المسرفة .

ومع ذلك يتحقق الصدق الفنى فى التجربة ، لأن هذه الأخطاء والسقطات تتفق تماما مع حقل الشاعر فى الأدب العام فى مشاعره ووجدانه ، ولا حيلة له فى هذا الأمر ، لأنه يفرغ ما فى جعبته ، ويعبر بصدق عما فى نفسه .

هذه هى أهم خصائص التجربة فى الأدب الاسلامى كما أراها لكى يتميز أدبها عما سواه من الأدب العام ، وبذلك تكون له شخصيته المتميزة التى يستقل بها ، لنقيم أدبا اسلاميا جاداً له ، يكون له دور كبير فى أداء رسالته نحو شريعة الاسلام ونشرها والدعوة اليها والجهاد فى سبيلها ، وتثبت القيم والخلق الاسلامى لنتمكن من قلوب المؤمنين .

ثانيا : بين الحرية والالتزام وموقف المستشرقين والمستغربين :

لكى تتضح نظرية الأدب الاسلامى ومعالمها فى العصر الحديث ، كان من الضرورة أن نوضح مدى ارتباطها بتراثنا العربى الاسلامى القديم ، ومدى تجاوبه معه ، والتزامه بقواعده وأصوله وأسسه ، وتحرره من كل ذلك ، وهذا يؤدى الى توضيح الموقف من التقليد ، والتجديد والأصالة ، والعراقة ، والمعاصرة .

ويقتضى تحـــديد علاقة الأدب الاســـلامى بالعصر ومعاصرة الأحداث الاسلامية ، وصداها فيه ، وهذا يؤدى الى توضيح قضية الالتزام والحرية والتحرر ، وقضية المناسباب الأدبية •

وفى هذه القضايا دس المستشرقون أنوفهم كعادتهم وتبعهـــم تلامذتهم من العرب المستغربين ، ليدلوا برأيهم فيها بنظرات مغرضة مسمومة ، تطل منها العداوة والحقد على الاسلام ، وهذا أيضا يقتضى تعرية مواقفهم وتجلية الأخطاء فى آرائهم ووجهات نظرهم المغلفة المـــدمرة •

١ ــ التقليــد :

فى التراث العربى الاسلامى أدب اسلامى غزير بشقيه الشعر والنثر الأدبى ، يصور الغزوات والفتوحات الاســـلامية مثل شـــعر عبد الله ابن رواحة وحسان بن ثابت الانصـــارى وكعب بن مالك ، وكعب بن زهير ، وعمورية أبى تمام وغيرها • ومن النثر الأدبى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وخطبه وخطب الصحابة رضوان الله عليهـــم ووصـــاياهم المتعـــددة الأغـــراض والفنـــون مثل وصـــية عمر بن الخطاب الى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنهما حين وجهه على رأس الجيش الاسلامى فى فتوحاته ، وغيرها من الصور الأدبية التى تعبر عن قيم التشريع ، أو الحضارة الاسلامية ، وقد اتسع لها الشعر والنثر الأدبى فى مختلف العصور : فى العصر الأموى ، والعبـــاسى ، والدويلات حتى فى خـــلال الحكم العثمـــانى للأمة الاســـلامية •

وحينما يلتزم الأديب هذا الأدب الاسلامى فى التراث القديم ويسير على نهجه مقلدا ، فهل يكون عمله الأدبى تقليدا ؟ هذا يحتاج الى تجلية وتوضيح •

فالتقليد الأعمى ، الذى يجعل الشـــاعر يدور فى فلك التراث القديم بلا افتعال ومشاركة بالوجدان للأحداث المعاصرة ، وبلا تجاوب مع أصدائها ، وانما يقوم بنقل القديم فى أسلوب هابط ، يهيم فيه

بالزخرف ، والتكلف والتصنع ،مع ضـحالة الفكرة وضـعف المعنى وغموضه ، فهذا الأدب والشعر مرفوض فى الأدب الاسلامى الحديث ، وهو التقليد الأعمى الذى لا نقبله فيه بحال وسماه العقاد : التقليد للتقليـد كما سـيأتى •

واذا كان التقليد محكما ، يتبع فيه الأديب منهج السـابقين فيتناول المعانى بأسلوبهم وخيالاتهم ، لكنه يفيض عليها من شعوره اذا كان العمل الأدبى شعرا ، أو يقوم بالتنسيق والتبويب مع قدم المعانى والأسلوب اذا كان العمل الأدبى نثرا ، وهذا مقبول فى الادب الاسلامى الحديث ، وسماه العقاد التقليد المحكم ، وذلك مثل قصيدة البارودى « كشف الغمة فى مدح سيد الأمة » فهى شعر اسلامى يصور سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم منذ ولادته حتى وفاته ، عارض فيها الشاعر بردة البوصـيرى ، وهى وان كانت من شـعر المعارضات والتقليد ، لكنها معارضة قوية للشعر القوى وتقليد محكم أطلت فيها شاعرية البارودى ، ودلت على قدرته فى صياغة الشعر •

ويميز العقاد بين مراحل تطور الشعر عند البارودى فيقول (١) أولها : دور التقليد الضعيف ، أو التقليد للتقليد ، وثانيها دور التقليد المحكم ، أو التقيد الذى للمقلد فيه شىء من الفضـل ، وشىء من القدرة ، وثالثها : الابتكار الناشىء عن شعور بالحرية القـومية ، ورابعها : الابتكار الناشىء من استقلال الشخصية أو من شعور بالحرية الفردية ••

وعلى ذلك فالتقليد المحكم فى الأدب الاسلامى الحديث للتراث القديم ليست مرحلة مرفوضة رفضا كاملا ، وانما يمثل فى نظـرنا المرحلة التى تسبق التجـديد والأصـالة والمعاصرة ، ولها ميزانهـا النقدى ، الذى يكون دون المستوى المطلوب ، ومرحلة التقليد المحكم كان لابد منها فى أدبنا الاسلامى •

رأينا أن قضية الالتزام والحرية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالحديث عن التجديد والأصالة والعراقة والمعاصرة وهذه المصطلحات فى الأدب والنقد تكاد تلتقى فى مفهومها ومعانيها ، الا أن بينها خيوطا رفيعـة

هى التى تميز الواحـــد عن الآخـــر ، ويظهر هـــذا التمييز فى ميزان المتقابلات ، فحينما نذكر التجديد يقابله التقليـــد ، وحينما نذكـــر الأصالة يقابلها الوافد على ذات الشـــاعر وحضارته الاســـلامية العريقة ، وحينما نذكر العراقة يقابلها الغريب والمعاصر ، ومن خلال هذه المتقابلات يمكن التمييز بين المصطلحات النقدية الأدبية السابقة على النحو التالى كما وضحنا التقليد •

٢ ــ التجـــديد :

التجديد أقدم المصطلحات النقـــدية فى العصر الحديث بعـــد التقليد ، لأنه كان رد فعل للتقليد ، الذى هو أول مراحل التطور فى الأدب الحديث ، ثم تتابعت المصطلحات الأخرى بعد التجديد مثل : الأصالة ، والعراقة ، والمعاصرة ، والالتزام والتحرر ، وغيرها •

والتجديد هو تطويع ما يجول فى العصر الحديث بما يتناسب مع الموروث الحضارى عن الحقب السابقة ، فالقديم الصرف ليس جديدا ، الا ان استمد الشاعر من روافد القديم ، وعمقها من حياته المعاصرة بما ينداح من هذه الروافد ، ويناسب متلائما معها ، ولا يناقضها ، أو يختلف معها ،حتىلا يصطدم مع التيار القديم فى روافده وحينئذ يسمى تجديداً •

فالتجديد تطور وبناء ، وليس تقليدا ولا هدما ، وهذا ما قام به النقد الحديث ، فقد جعل التجديد يقوم على تطويع القديم ومدى الاستجابة للمعاصر والجديد •

فالمجددون حينما يثورون على القديم لا يرفضـــونه ، وانمـــا يرفضون الساقط منه والردىء ، وحينما يهتمون به انما يعنون بمـــا هو جدير بالبقاء ، وهم يتطلعون الى التجديد لأنهم يحبون التطور والاستحالة ، والجديد يدفعهم الى الاتصال بالغرب والأخذ عنهم (٢)•

وهذا قول غير مسلم به على اطـــلاقه ، فليس معنى التجديد الأخذ المطلق من الغرب ، لأن الحضارة الاسلامية تختلف فى قيمهـــا واتجاهها عن ثقافة الغرب ، التى تختلف كثيراً فى جوانبها •

« ولكن مسار التاريخ العربى والاسلامى يختلف عن مسار التاريخ فى أمم الغرب . اذن فلا يجب أن يكون حاضر ثقافتنا صورة من ثقافة الغرب بل لا يمكن أن يكون كذلك (٣) » .

وهذا أقرب الى قول بعضهم : « وهذه نتيجة طبيعية اذا سلمنا بأن التجديد تطور واستحالة ، لأن التطور عملية حيوية تسير وفق نمط خاص بالكائن الحى ، وليست نقلا عن كائن حى آخر (٤) » .

ومن أشكال التجديد فى الأدب الاسلامى ، الذى اتخذ منهجا جديدا ، وطريقة جديدة تتناسب مع العصر فى العرض والأداء ، مع الاحتفاظ بالجوهر والقيم فى الحضارة الاسـلامية ، ورعاية التراث العربى الاسلامى القديم مثل : كتب فن السيرة التى سايرت عصر التطور والتجديد فى الأدب كما حدث فى عبقريات العقاد : وعبقرية محمد وعبقرية الصديق وعبقرية عمر وعبقرية خالد وغيرها .

وكذلك من الشـعر الا ليـاذة الاسلامية للشاعر أحمد محرم ، فليست مثل خرافات وأساطير هوميروس ، ولكنها تقوم على حقائق الاسلام وبطولات الرسول محمد صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه رضى الله عنهم ، ومن الشعر الاسلامى الجديد أيضا الشعر القصصى، مثل : قصيدة « هزيمة الشيطان » ، وقصيدة « عام جديد » ، وكلاهما من الهجرة الاسلامية للشاعر على محمـود طه ، وكذلك الملحمـة القصصة : « أمير الأنبياء » للشاعر عامر بحيرى ، والملحمة الاسلامية دول العرب وعظماء الاسلام » للشاعر أحمد شوقى ، « ملحمـة الجهاد » و « ملحمة النصر فى ١٠ رمضان » للشاعر عمر بهاء الدين الأميرى ، وغير ذلك كثير فى أدبنا العربى الاسلامى الحديث ، الذى اتسم بطابع التجديد ، لكنه ما زال موصولا بالتراث العربى والاسلامى وصلاتا ما ومربوطا به ارتباطا وثيقا .

ولا يعنينا قول المستشرقين ومن تبعهم من العرب المستغربين أن هذه ليست ملاحم ، ولاقصصاً ، ولافناً للسير الأدبى لأن الخيال لم يسيطر عليها ، ولم يخرج بها عن واقعها وحقائقها فى الوجود التاريخى ، بل غرب الخيال الأسطورى عنها ، وسيطرت الحقائق على

هذه الفنون الأدبية ، لا يعنينا هذا الاتهام فى شىء ، ولا يعوقنا عن المضى فى التجديد على النحو الذى يتناسب مع قيمنا وحضارتنا الاسلامية العريقة ، التى من أجل خصائصها أنها تعتمد على الحقائق لا الخرافات والأساطير والأوهام ، لان لكل مجتمع اتجاهه ولكل حضارة سماتها وسموها وخاصة اذا كانت الحضارة هى للاسلام ، التى جاءت لتبنى الأمة الاسلامية فى كل عصر ، وفى كل جيل .

٣ ـ الأصالة :

هى التعبير عن ذات الأديب بالأصالة عن نفسه ، وحينما يعبر عن ذاته ونفسه ، لكى يكون أدبه أدبا أصيلا لابد أن تتشكل الذات والنفس فى بناء فردى وقومى واسلامى حضارى يساير كل عصر ، يترسب فيهما ، وتمتزج بهما ، فلا تنفك عنها ، حتى تصير الذات والنفس هى القيم ذاتها ، فهما خليط من شخص الشاعر وقوميته وحضارته الاسلامية ، فاذا عبر عن ذلك فى شكل أدبى صار فناً أدبيا أصيلا ، وصح أن نطلق على منشئه بالشاعر الأصيل ، وعلى أدبه بالأدب الأصيل ، هذا هو معنى الاصالة وهو موصول بالمعنى اللغوى للكلمة كما وردت فى معاجم اللغة : فالأصل : بمعنى أسفل كل شىء ، ومجد أصيل : أى ذو أصالة .

وقد اختلف النقاد حديثا منذ الخمسينات فى تحديد مفهوم الأصالة ، فتارة يفسرونها بعدم التقليد ، وتارة بالابتكار ، وتارة بالذاتية ، وتارة بالعراقة وتارة باجتماع الذاتية والشخصية .

فالدكتور ابراهيم السامرائى أن الأصالة هى الابتكار ، وعدم التقليد ، حين يوضح أصالة الشاعر الجواهرى فيقول : « وربما لا نعدم أن نجد فى شعر الجواهرى آثار هذه المدرسة الفنية على الرغم من أصالة الجواهرى فى الشعر وقدرته على الابتكار فى نطاق الشعر المعروف » ويقول فى أصالة الزهاوى : « الزهاوى يعتمد فى ثقافته على ما ثقفه من الثقافة الشرقية العربية الاسلامية وعلى ما جد من أفكار ونظريات فى العلم الحديث المنقول الى العربية ، ومن هذا المزيج تكون فكر الزهاوى ،ولكنه ظل محتفظا بطابع الأخذ والتبعية ، مفتقرا الى الأصالة والطبع (٥) » .

وأما توفيق الحكيم فحينما يفسر الأصالة بمعنى الابتكار بعد النقل والمحاكاة وهى التقليد ، فيقول عن فن التمثيل العربى هو : « المسار الطبيعى لكل فن بشرى يبدأ الفن دائما من النقل ، وينتهى الى الأصالة ، يبدأ من المحاكاة وينتهى الى الابتكار (٦) » .

وحينما يفسر الأصالة بالعراقة : « وان ما يسمونه العراقة فى شعب ليس أفضاله المتوارثة من أعماق الحب ، وان الأصالة فى الأشياء والأحياء هى ذلك الاحتفاظ المتصل بالمزايا الموروثة كابراعن كابر ، وحلقة بعد حلقة ، وهكذا يقال فى شعب أو رجل أو جواد ، وهكذا يقال فى فن أو علم أو أدب . عراقة الأدب هو طابعه المحفوظ المنحدر الينا من بعيد (٧) » .

ولست متفقا مع الحكيم فى اطلاق الأصالة بمعنى العراقة أو تساويها فى المعنى تماما ، بل الأصالة تشمل العراقة من جانب واحد فقط ، وتفترق عنها فى جانب آخر ، فأما الجانب الذى يلتقيان فيه حينما تستمد أصالة الشاعر روافدها من القيم النبيلة ، والفضائل المتوارثة من الماضى العريق وأما الجانب الذى تنفصل فيه العراقة ، ولا تلتقى مع الأصالة ، حينما تستمد أصالة الشاعر روافدها من تراث الأمة المنحل ، فلا ينبغى أن نصف هذا العمل الأدبى بالعراقة ، وان صح أن نطلق عليهأدباأصيلا ، وعلى هذا فالعراقة أخص من الأصالة ،وليست هى مساوية لها تماما كما ذكر ذلك الحكيم .

وفسر العقاد الاصالة بمعنى الابتكار الناشىء من شعورين : أحدهما : الشعور بالحرية القومية . وثانيهما : الشعورالناشىء عن استقلال الشخصية : أى الشعور بالحرية الفردية (٨) .

فالعقاد يميز بين الفردية والقومية ، ويجعل كلاهما مرحلة ، وتكون الفردية عنده هى قمة الابتكار ، وليس التمييز هنا من باب الاستبدال والمغايرة ، ولكن من باب الاستحالة والتطور ، بحيث يمتزج الاتجاه القومى بذات الشاعر، فلا تموت وتنعدم ، وانما تتحول الى فردية وشخصية على حسب تعبيره ، أو ذاتية على

أساس تعبير الدكتورمحمد حسين هيكلحين عبر عن الأصالة بقوله : « بروز الذاتيـــة » (٩) ٠

فالفردية عند العقاد هى قمة الاصالة والابتكار، وهى تجمع بين التراث القومى والمؤثرات الوافدة ، على أساس من الاستقلال والاعتداد بالرأى يكشف العقـــاد عن هـــذا بقوله :

« وكانالادباء المصريون ، الذينظهروا فىأوائل القرنالعشرين يعجبون بهازلت ويشيـــدون بذكره ، ويقرءونه ويعـــيدون قراءته ويعيدون قراءته يوم كان هازلت مهملا فى وطنه مكروهاً من عامة قومه ، لأنه كان يدعو فى الادب والفن والسياسة الوطنية الىغير مايدعونالیه ، فكان الادباء المصريون مبتدعين فىالاعجاب لامقلدين ولا مسوقين ، وأعانهم على الاستقلال بالرأى ، عنـــدما يقرأون الآداب الاجنبية انهم قرأوا أدبهم قبلذلك وفىأثناء ذلك ، فلم يدخلوا عالم الآداب الاجنبية مغمضين أو خلوا من الرأى والتمييز » (١٠) ٠

وهذا نفسه هو ما اتجه اليه الدكتور شكرى عياد حينما وضح مفهوم الاصالة ، ولايفترق كثيراً عما وضحه العقاد سابقاً منأصالة الادباء المصريين حين تأثروا بالتيـــارات الاجنبية ، فقـــد احتفظوا بتراثهم العربى القديج ، وقرأوا أدب هازلت بعـــد أن تمكنوا من تراثهم ، وخرجوا برأى مستقل هو فى نظر العقاد « الاصـــالة » بعينها ، وهذا هو نفسه مفهوم الأصالة عند الدكتور شـــكرى حين يقول عنها : « انها تمت بنسب قريب الى الموقف الحضارى ، الذى تعيشه الأمة العربية الآن بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها٠٠ ويقول أيضاً فى مكان آخر عن مفهومها : « ولكننا نرىأن القومية والفردية صفتان تجتمعان فى الادب المبتكر بنسب متفاوتة ، والادب المبتكر يوصف بالاصالة على الاعتبارين ، فيـــكون معبـــراً عن الخصائص القومية للشعب الذى أنتج فيه واللغة التى كتب بها ، كما يكونمعبراً عن ذات صاحبه ، التى تجعل ماثقفه من تراث لغته ، وما أفاده من ثمرات الثقافة الاجنبية عناصر جديدة تذوب فى كيان جديد مختلف عن سابقيه ٠٠ فاننا نستطيع القول بأن الاصـــالة تلخص مشكلة الثقافة العربية المعاصرة » (١١) ٠

وواضح أن الاصالة بهذا المعنى الذى اتجه اليه العقاد لايتفق مع مانبتغيه من الاصالة فى أدبنا الاسلامى ، لأنهم لايقصدون بالقومية التى ذابت فى الفردية ، أوالذاتية هى القومية الاسلامية ، وانما يريدون بها القومية العربية ، وهذا ما لايصح أن نطلقه على أصالة الادب الاسلامى ، وانما الذى ينبغى أن يطلق على الاصالة فيه هو ماوضحته منذ البداية ، وهو أن تذوب الحضارة الاسلامية بقيمها ومبادئها السامية فى ذات الشاعر ونفسه ويصير كل منهما مزيج من هذه الحضارة ، وهى بطبيعتها تساير كل عصر، وتتجاوب مع كل حين ، لأنها قيم ثابتة صالحة لكل زمان ولكل جيل ، وبذلك نخرج بهذا المفهوم العتيق المحدود للاصالة عند النقاد الى ماوضحته من المفهوم الشامل العميق الذى يتجاوب مع المكان والزمان ، والشاعر هنا أيضاً يعبر عن الذاتية أو الشخصية أو الفردية التى يعنيها النقاد ، ولكنها تختلف فى تفسيرها وتوضيح معالمها وأسسها التى تقوم عليها فيما اتجهت اليه ، وهذا التفسير يختلف عما اتجهوا اليه . والاصالة فى الحضارة الاسلامية تختلف عن الاصالة التى يعنيها « فيشته » فى أدب الغرب فيرى أن الاديب الاصيل غير الزائف هو الذى يقف على آداب لغته ، وأن يحيط بعلوم عصره وفلسفته وآدابه ، وعلى قدر مايبلغ يحقق من الحق والجمال على قدر بلوغه منها . يقول فيشته : « والحق الجمال اللذان هما غاية الأدب بوصفه جميلا ينكشف للناس من صورهما فى كل جيل ، ما لم يكن معروفاً فى الجيل الذى سبقه ، أو يختلف عما كان معروفاً فى الجيل الذى سبقه ، وعلى ذلك كان الخلاف فى صور أدب الاجيال المختلفة فى اللغة الواحدة ، وصور أدب الجيل الواحد فى اللغات المختلفة ، ولذلك كان لا مفر لمن يريد أن يكون أديباً حقاً ، أديباً أصيلا غير زائف من أن يقف على آداب لغته هو وقوفاً صحيحاً ، وأنه يحيط ما استطاع بعلوم عصره وفلسفته وآدابه فى اللغات المختلفة ، وكلما كان أكثر احاطة كان أدنى الى بلوغ ما فى الحياة والوجود من حق وجميل ، والى تبليغه للناس فى صورة أقرب الى الكمال ، مما أوتى مثل مواهبه ولم يؤت مثل علمه » (١٢) .

وهذا المفهوم للاصالة فى الادب الغربى لتحقيق الغاية منها وهى الخير والجمال تختلف فى قيمها ومبادئها عما ننشده من تحقيق

الاصالة فى أدبنا الاسلامى ، فلها قيمتها ومبادئها النابعة من حضارة الاسلام لا الحضارة الغربية ، وتختلف أيضاً من حيث الاداة واللغة فلا تعنيها اللغة وانما تعنيها آداب اللغة ، لتصل الى النـاس فى صورة أقرب الى الكمال نابعة من مواهبه لا من علمه وعلومه ولا من لغته الخاصة بقومه البليغة . أما الأداة واللغة فى أصالة الأدب الاسلامى فهى نابعة من فصاحة اللغة ودقة مخارجها ولطف أسرارها وهـذا يقتضى أن يكون الأديب عالمـاً باللغـة العربيـة وأسرارها وبلاغتها ، فلا يعتمد على الموهبة التى تأثرت بالوافد وحدها ، لأن التأثير قد يكون باللغة الاجنبية مختلطـة بالعربية أو يكون باللغـة العامية لا الفصيحة ، وهذا مايقع فيه المستغربون من العرب وغيرهم من المستشرقين ، مثل الدكتور طه حسين فيرى أن التحرر من اللغة فى مجال الأدب أمر متعارف عليه فى الامم الغربية الأن للدين لغة وللأدب لغة ولهجة أخرى ، وهذا القول يتنافى بالتأكيد مع الاصالة فى أدبنا الاسلامى ، لأنها مرتبطة بلغة الاسـلام اللغة العربيـة البليغة الفصيحة انظر الى قوله :

« وفى الارض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا ايثاراً لدينها ، ولا احتفاظاً به ، ولاحرصاً عليه ، ولكنها تقبل من غير مشقة ولاجهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التى تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها فى الوقت نفسه لغتها الدينية التى تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدى منها صلواتها ، فاللاتينية مثـلا هى اللغـة الدينيـة لفريق من النصـارى ، واليونانيـة هى اللغـة الدينيـة لفريق آخـر ، والقبطية هى اللغـة الدينيـة لفريق ثالث ، والسريانية هى اللغـة الدينيـة لفريق رابع ، وبين المسلمين أنفسهم أمم لاتتكلم العربية ، ولا تفهمها ، ولا تتخذها أداة للفهم والتفاهم ، ولغتها الدينية هى اللغة العربيـة ، ومن المحقق أنها ليست أقل منا ايماناً بالاسلام واكباراً له وزياداً عنه وحرصاً عليـه » (١٣) .

فالدكتور طه حسين يرى أن للدين الاسلامى لغته وهى اللغة العربية وللأدب لهجة أخرى ولسان آخر غير العربية ، ولا أدرى أيريد بذلك غير لغة العرب من اللاتينية التى أحبها أو اللغات الاجنبية

الاخرى ، أم يريد لهجة الناس العامية الشائعة ، لتصير هى لغة الأدب المعاصر، لاأدرى ماذا يقصد ؟ أحلاهما مر !•• كما يقولون•

٤ ــ المعاصرة :

والمعاصرة والقدم متقابلان ، فان تجاوب الأديب مع ثقافة العصر، واغترف منها بما يحقق رغباته الذاتية ، ونبضت تجاربه الأدبية المعاصرة بثقافة العصر، التى يثرى بها تصويره الأدبى، أطلق على هذا الادب أدباً معاصراً ، فقد تجمعت فيه روافد المعاصرة ، بعد أن امتزجت بالروافد الاصيلة فى نفسه ، واتخذت مجرى واحداً يغذى الحياة والناس بما يتناسب مع عصرهم الجديد ، وما يحدث فيه من تطور وتقدم ورقى •

ومفهوم المعاصرة هذا يلتقى مع الاصالة اذا ميز الاديب بين الغث والسمين ، ليتجاوب السمين منه مع المخزون الاصيل فى ذات الشاعر وينحى الغث من التيارات المعاصرة ، لأنها لاتنسجم مع أصالته وعراقته •

ويلتقى أيضاً مفهوم المعاصرة مع التجديد ، حينما يحيل الشاعر التيارات المعاصرة الى مايستجيب مع الموروث الحضارى ، فيظهر العمل الادبى فى شكل جديد ، يجمع بين متطلبات العصر ، لكنها من خلال القيم الموروثة من تراثنا القديم

وعلى هذا فالمعاصرة محيط زاخر تنبع منه الاصالة والتجديد، والعراقة والتحرر وغيرها ، لكنها كما رأينا تختلف فيما بينها حين تشكل المأخوذ من هذا المحيط بما يتناسب مع كل مصطلح من المصطلحات السابقة فيصير هذا الادب أصيلا، أوجديداً ، أومتحرراً ، أو غير ذلك •

وقد لاحظ الدكتور شكرى عياد احتكاكا أو تصادما بين مفهوم الاصالة ومفهوم المعاصرة فقال : « لقد انتهينا الى أن الاصالة تتضمن معنى الديمومة والاستمرار، أما المعاصرة فعلى الرغم من

استعمالها المبهم من حيث التحديد الزمنى ، فان معناها يتضح بملاحظة نقيضها وهو القدم ، ومن هنا يبدو أن المعاصرة تمثل جانب الحركة التقدمية فى مركب الديمومة الذى يكون الاصالة •• اذن فالتصادم الذى يبدو أحياناً بين الاصالة والمعاصرة انما يرجع الى نسيان العنصر الحركى فى الاصالة ، أو نسيان انتماء المعاصرة الى مركب الديمومة ، وعندى أن خير تحديد للمعاصرة هو البدء بالحاضر » (١٤) •

ويوم أن تقوم المعاصرة على هدم القديم كله ، بل هدم الذى يسير على نمط القديم ، تكون على هذا النحو هدماً لابناء ، وتدميراً لاتطوراً وتجديداً ، وهذا ما وقع فى خطورته الشاعر خليل مطران ، حينما تفاخر بمعاصرة الشعر الذى يقوم على أنقاض القديم يقول ما نصه :

« هذا شعرعصرى وفخره أنه عصرى ، وله على سابق الشعر مزية زمانه على سالف الدهر ، هذا هو شعر ليس ناظمه بعبده ، ولا تحمله ضرورات الوزن أو القافية على غير قصده » (١٥) •

٥ ــ بين الالتزام والحرية وبين التحرر :

التمييز بين مفاهيم التقليد والتجديد والاصالة والمعاصرة يسر لنا الحديث عن قضية الحرية والالتزام ، وساعدنا كثيراً على توضيح معالم الحرية والالتزام أو التحرر ، فكل منها لها ارتباط وثيق بالتقليد أو التجديد أو الاصالة أو المعاصرة •

وقضية الحرية والالتزام تناولها الكثير من النقاد العرب والمستشرقين انتهوا فيها الى اتجاهين :

أولا :

أن الادب الجيد هو الذى لايلتزم فيه الاديب بشىء من واقع عصره ، ولايرتبط بمشاكله وقضاياه ، بل يعبر فيه عنذاته ومشاعره متجرداً عما يدور فى الحياة من معالجة لمشاكلها ووضع الحلول

لقضاياها العديدة ، وعلى ذلك فلا ارتباط بين الادب والحياة ، ومن هنا نشأت المذاهب الادبية الغربية الحديثةكالرومانسية والسيريالية والبرناسية ، ومذهب الفن للفن ، والادب للأدب ، فهـذه المذاهب تجردت من معالجة المشاكل فى الواقع ، وعزلت الشعراء عن الحياة والناس وحينئذ يكون الادب حراً وليس مقيداً ولا ملتزماً •

ثانيـاً :

أن الادب ينبغى أن يـكون ملتزماً ، وليس متحرراً كالاتجاه الأول بل ينزل الأديب الىالحياة والناس، ليعيش مع مشاكلالعصر وقضايا الحياة ، فيتجاوب معها ، وتتردد أصداؤها فى نفسه الثائرة فيصورها ، ويوجه الناس اليها ، ويشترك معهم فى وضـع الحلول لمشـاكلها ويبحث عن الدواء الناجع لها ، وهـذا مايسمى بالادب الواقعى أو المذهب الواقعى أو الادب للحياة ، أو الفن للحياة ، أو الادب الملتزم •

ولكل من هذين الاتجاهين عشاقه ورواده ، ولكنى لست من هؤلاء ولا هؤلاء فلا أعترف بالحرية فى الاتجاه الاول بل أسـميه تحرراً ولا أوافق الاتجاه الثانى فى فهمهم وتفسـيرهم للالتزام ، لأنهم جردوه منالحرية للأديب ، ولذلك وضعت عنواناً لهذا الموضوع يدل على مرادى ، وهو الالتزام والحرية هما معاً فى مقابلالتحرر، فالالتزام والحرية كل لايتجزأ ، ولا ينفصل أحدهما عن الآخر أمام التحرر من الالتزام والحرية معاً ، وهـذا ماينبغى أن يقوم عليه التفسير للأدب الاسلامى فى العصر الحديث فهو أدب يقوم على الالتزام والحرية معـاً ويسمو عن « التحرر » ويتجافى معـه ، وسنوضح القول فى ذلك حتى يتميز هذان المتقابلان تميزاً فاصلا من وجهة نظرنا •

قبلأن نحدد معنىالالتزام ينبغى أن نفرق بينالحرية والتحرر: فالتحرر هو الخروج على القيم والاصـول ، والتخلص مما يتصـل بالتراث القديم ، ومما يمت اليه من أصالة وعراقة ، فيتحرر الاديب من الاسلوب والمنهج والتصوير الادبى والوزن والقافية فى التراث

القديم ، ويتحررمن كل الروابط التى تربط الانسان بأخيه الانسان، ومنكل القضايا والمشكلات التى تربطه بالحياة وبالانسان ، فالمتحرر ينسلخ من ماضيه ومن حاضره ، ليعيش فى برجه العاجى مستغرقاً فى « هيولاته » وأحلامه وآماله وهو يلهث من سراب الى سراب ، ويغوص فى أعماق الاوهام والخيالات بلا قيود ولا ضابط ، أوعقل يضبطه ويسدد خطاه ، هذا هو أدب التحرر بسماته وخصائصه .

أما الحرية فهى على نقيض التحرر ، فحقيقة الحرية لا تتشكل الا فى معيار العقل المضبوط والفكر السديد ، ويوم أن يجمح العقل ويشرد الفكر، لايتصف صاحبه بالحرية ، بل بالتحرر والجنون ، أما اذا انضبطت المشاعر والخواطر والخيالات فى النفس بالعقل والفكر اتسم العمل الادبى بالحرية ، لآنه تحرر من الطيش والاغراق فى الأوهام وتحرر أيضاً من الجنون والخروج عنالمألوف فى نظرالعقول والأفهام ، ومن هنا كانت الحرية مقيدة بالعقل والفكر السديد ، بينما التحرر انطلاق عن حدود العقل ، وجموح عن الخيال . والجموح شرود فى الأوهام .

والحرية بهذا المعنى جزء لايتجزأ من الالتزام ، فاذا قلنا بأن الادب الاسلامى ملتزم ، ليس معناه أنه مجرد من الحرية ، التى يجب أن تحقق فى الشاعر عند النقاد ، بل التزام الاديب فى أدبه معناه : أن أدبه نبع من الحرية الملتزمة بواقع الحياة التى يعيشها الشاعر فىاطار تجاربه الشعرية ، التى تحررت من الجموح والشرود بالتوازن بين العقل والخيال .

والالتزام بالقيم والقواعد والاصول فىالتراث العربىالاسلامى، أو الالتزام بوضع الحلول وعلاج المشكلات المعاصرة ، لايتحقق الا من خلال الحرية التى يسدد بها العقل والخيال معاً هذه المشاكل، ووضع الأمور فى نصابها ، كالحرية فى عتق العبد الرقيق ترده الى نصابه الطبيعى فى الحياة ، ليعود انسانا ملتزماً بقيود الحياة ومعاييرها فى ظل تسديد العقل وحكمته ، وليس معنى ذلك أنه تحرر من هذه القيود وتلك المعايير، والا كان خارجاً عن حدود الانسان

الحر الى صفة الجنون أو التحرر المطلق عن نصـــاب الانســانية المتعارف عليها بقيمها وحدودها ٠

وبهذا المفهوم للالتزام والحرية معــاً يجب أن يــكون الادب الاسلامى ملتزماً بمعنى أن له قيمه ومبادؤه وأصوله ومعالمه وأسسه وروافده التى بها يعيش مع الحياة والناس فى قضاياهم ومشاكلهم وأحداثهم ومعاركهم واقتصادهم وجهادهم وســياستهم وعلومهم وتقدمهم وفكرهم وآمالهم وآلامهم ، ليصورها من خلال هذه القيم ، ويعالج مشاكلها ويضع لها الحلول ، ويوجهها الى الحق والصواب ، ويحدد النتائج ويصور النماذج الانسانية الرفيعة ، التى تلتزم بأخلاق الاسلام وآدابه ، لكى يكون نموذجاً ســامياً وقدوة صالحة لغيره ، وهكذا ينبض الادب الاسلامى بما يجول فى العصر من خواطر وأحداث ومشاهد ووسائل للتقدم والرقى والحضارة ، ويتخذ من فنونه أسلحة ذا حدين يتوجه بأحدهما الى المسلمين ليحثهم على التعمير والبناء للأمة الاسلامية وبالاحرى يصــد بها أعداء الاســـلام ، الذين يتربصون به الدوائر فى كل حين ، وبذلك يكون الادب الاسلامى فى التزامه الحر متنوعاً فى أهدافه ، وتحقيق المراد منه :

فيه أدب البطولات الاسلامية والاشادة بأمجاد الأمة ، وتاريخها العريق وحضارتها الراسخة مثل ديوان دول العرب وعظماء الاسلام، للشــاعر أحمــد شوقى ، والادب الاســلامى فى القرآن والحديث والحضارة الاســلامية للمرحوم سيد قطب والاستاذ محمد قطب وغيرهم ٠ وفيه أدب السيرة النبوية والســيرة للصحابة والتابعين ليكون قدوة شاخصــة أمام الجيل المعاصر وكل جيل ، يتخذون منه نبراساً يضىء لهم الطريق مثل ديوان « من وحى النبوة » للشاعر محمد عبد الغنى حسن (١٦) ٠

وفيه أدب التشريع والقيم الاسلامية التى جاء بها الاســلام ليطور الحياة ويسير بها قدماً دائماً لتحقيق العزة للاسلام والمسلمين « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » مثــل : « ديوان الحق المبين » للشــاعر خير الدين وائلى (١٧) وديوان « مع الله » ، « ألــوان طيف » للشاعر عمر بهاء الدين الاميرى (١٨) ٠

وفيه أدب الاخلاق الاسلامية الفاضلة التى جاء بها الاسلام لتقيم به الأمة صروحهـا وحضـارتها الحديثة ، كما أقام السلف حضارتهم على أساسها ، ولازالت شـاخصة فى التاريخ على الرغم من تقادم العهد بها مثلشعرشوقى وحافظ وأحمد محرم والرصافى وخاصة فى قصيدته « يقولون » التى يصور فيها حضارة الاسلام.

وفيه أدب التقدم والبناء الاقتصادى والعسكرى والاجتماعى للأمة الاسلامية ، لتكون أقوىالأمم « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » وخاصة ونحن فى عصر القوة العسكرية والاقتصادية والسياسية والعلمية ، وما لايتم الواجب الا به فهو واجب ، كما قال النبى صـلى الله عليه وسلم : « المؤمن القوى خير وأحب الىالله منالمؤمن الضعيف وفى كل خير » .

وفيه أدب الاعتزاز باللغة العربيـة وفصـاحتها ، وأنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف ، والشريعة الاسـلامية ، فالحفاظ عليها حفـاظ على القرآن وعلى التشريع ، قال تعالى : « انا نحن نزلنـا الذكر وانا له لحافظون » .

وفيه أدب التضامن الاسلامى ووحدة الأمة الاسلامية ، التى بها يتحقق النصر على أعداء الاسلام وخاصة الصهاينة والملحـدين والشيوعيين والماديين الغربيين « واعتصموا بحبـل الله جميعا ولا تفرقـوا » .

وغير ذلك من مجالات الأدب الاسلامى ، التى يلتزم بهـا فى العصر الحديث فقوة الكلمـة مثل قوة السـلاح والمال والاقتصـاد والسياسة سواء بسواء ، وسنوضح ذلك بالتفصيل عندما نتحدث عن مضمونه الاسلامى وأغراضه وخصائصها وسـماتها التى ينبغى أن تتحقق فيـه .

أما التحرر فهو مرفوضكلالرفض فى الأدب الاسلامى ، لأنه يتنافى مع قيمه وآدابه وأسسه وأصوله ، ومن أخطر قضايا التحرر على الأدب الاسلامى قضية آثارها المستشرقون وتبعهم تلاميذهم

من العرب المستغربين » ، وتلك ألعوبة مسمومة تبناها المستشرقون والأصول لها ونسبوها الى مذهب أدبى ونقدى معاصر وهو « المذهب الواقعى » وغير ذلك مما سنراه •

ولاهتمام المستشرقين بالعامية واللهجات المحلية المحدودة وحرب اللغة العربية الفصيحة أنشأوا لها المدارس والمعاهد ، والمجلات والجمعيات ، وألفوا لها الكتب بلغات أجنبية ونقلوها الى العربية ، ووضعوا فيها القواعد والأصول للهجة العامة واللهجات المحلية ، حتى تكون لغة مشهورة بأصولها وقواعدها •

واهتم الأوربيون بذلك فقد أنشأوا فى عام ١٧٢٧م مدرسة نابولى للدروس الشرقية باللغة العامية ، وفى عام ١٧٥٤ أنشئت مدرسة فينا فى النمسا للغة العامية العربية ، وفى عام ١٧٥٩م أنشئت مدرسة باريس للغات الشرقية فى فرنسا ، وحدث مثل هذا فى انجلترا وروسيا وألمانيا والمجر وغيرها •

وكان أول مؤلف أجنبى بالعامية هو « قواعد اللغة العامية فى مصر » للدكتور ولهلم سبيتا فى عام ١٨٨٠م ، وترجمات بالعامية العربية لمؤلفات شكسبير ، وتراجم للانجيل بالعامية المصرية ، وكتاب « الأكل والايمان » ، ورسالة بعنوان «سوريا ومصر وشمال أفريقيا ومالطة تتكلم البونية لا العربية » وغيرها مما ألفه بالعامية وليم ولكوكس المبشر الانجليزى (١٩) •

وصنع مثل هذا الصنيع المدمر المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون وتبعه الآباء اليسوعيون فى لبنان وسوريا ، مثل الأب رافائيل نخلة ، الذى ألف فى الدعوة الى العامية ، والى الكتابة بالحروف اللاتينية لا العربية ، وتبقى العربية لغة المساجد فقط ، كما أن اللاتينية لغة الكنائس» (٢٠) •

وباسم مذهب « الواقعية » فى الأدب العربى نادى المستشرقون ومن تبعهم بالعامية لا العربية الفصيحة ، لتحقيق أهدافهم الهدامة للاسلام وهى :

١ ــ القضاء على لغة القرآن الكريم ، فاذا ما اشتغل العالــم العربى باللهجات العامية المحلية المحدودة شق عليهم فهم القــرآن الشريف ، وكتب التراث الاسلامى ، لأنها تعتمد على اللغة العــربية الفصــيحة .

٢ ــ قطع الصلات بين الشعوب الاسلامية ، لأن لكل شــعب لهجته الخاصة به ، التى تنغلق أمام الشعوب الأخرى ، فيتعسر عليه فهمها والتعامل بها ، فتزداد الجفوة والتباعد بين دول الأمة الاسلامية الــواحدة .

٣ ــ بعث النعرة الجاهلية والعصبية القديمة لكل دولة ، فانها ستتعصب لحضارتها القديمة ، فالعــراق يمجد الحضارة البابليــة والآشوررية ، وسوريا تشيد بالحضارة الفينيقية ، ومصر بالفرعونية واليمن بالحميرية ، والمغرب بالبربرية ، وهكذا كل دولة تنصرف عن الأخرى بالنعرة القديمة .

٤ ــ اللغة العربية الفصيحة لا يستطيع المستشرقون أن يقفوا على أسرارها ، ولا أن يصلوا الى لطائفها ومكنونها البليغ ، فهم عاجزون عن فهمها ، والكتابة بها كما ينبغى ، فلا يحسنون التعبير عن أفكارهم وسمومها بها ، لذلك لجأوا الى العامية لسببين :

أولهما : أنها سهلة منقادة لأفكارهم المسمومة .

ثانيهما : أنها تمكنهم من تحقيق الصدارة لهم على العرب الذين يســتعملون العامية فى مؤلفاتهم ، فيظلــوا تابعــين لهم ومقلــدين لا مبتكرين ، فهم عيال عليهم .

٥ ــ أنهم يغلفون دعوتهم باسم المذهب الواقعى فى الأدب ، لآن الواقعية فى نظرهم أن يستخدم البطل فى القصة لغته العامية فى الشارع وكذلك بقية الشخصيات ، فيستخدمون اللغة التى يتعاملون بها مع الناس لكى يكونوا واقعيين فالحداد يتكلم بلغة الحدادين ، والنجار يتكلم بلغة النجارين ، والخباز يتكلم بلهجة الخبازين وهكذا .

وتلك مغالطة سافرة ومسمومة فى فهم الواقعية ، وليست الواقعية فى الأدب كما يزعمون . فالمقصود منها فى القصة مثلا أن تعبر الشخصيات عن مواقفها من الآحداث والحكاية . فالفليسوف يتحدث بلغته الفلسفية التى تعتمد على المقدمات والنتائج . والزارع بلغته الريفية السهلة المناسبة العذبة الرقيقة ، والمهندس بلغة المثلث والمسطرة ، والطبيب بأسلوب الوقاية والعلاج ، والخادم بلغة التواضع والاستجابة ، فلا يصح للخادم أن يتكلم بلغة الفيلسوف ، ولا العكس ، وكذلك بقية الشخصيات لا تتبادل فى مواقفها من الحكاية وإلا تحطمت الواقعية فى القصة . فينبغى لكل شخص أن يعبر عن موقفه بلغة فصيحة سهلة يفهمها المتعلم والجاهل ، والقريب والبعيد ، والمتقعر والبسيط ، فلغتنا العربية غنية بألفاظها ومترادفاتها ومشتقاتها بما يتناسب مع كل مقام ومقال ، فأدب نجيب محفوظ فى القصة يقرؤه الجميع ويفمهه العامى والجاهل والمتعلم والمتخصص ، وقصص على أحمد باكثير يفهمها الجميع وهكذا .

والقرآن الكريم قد بلغ قمة الاعجاز والبلاغة ، ومع ذلك يفهمه الجاهل والمتعلم ، ويستقى منه كل المستويات كل على قدر ادراكه وفمهه للغة وألفاظها ، ولا يتعسر الفهم أمام سحر القرآن مهما تسفل فى الجهل وعدم العلم .

ومن أخطر مظاهر التحرر فى الأدب الاسلامى أيضا ركوب السهل من الشعر الحر وهو هيام الشعراء المحدثين بشعر التفعيلة لأنه يتناسب مع عجزهم وتبلدهم ، وهذا مركب سهل وطىء ، ينحدر بهم بعد ذلك لاتباع الأسهل والقريب الىالتكاسل والتبلد، ومنأخطر الأسهل استخدام العامية فى شعر التفعيلة ، ومخالفة الاعراب النحوى ، فيلجأ الشعراء الى تسكين آخر الكلمات هروبا من الاعراب النحوى آخر الكلمات ، اما عجزاً عن فهم النحو وتطبيقه ، أو عن فهم علوم الصرف والاشتقاق واللغة والالتزام بقواعدها وأصولها ، حفاظا على استمرار التفعيلة الواحدة من القصيدة الى آخرها ، وسواء أكان هذا أو ذاك فهو انحراف عن الجادة ، واعلان الحرب على اللغة العربية الفصيحة لغة القرآن الكريم والحديث الشريف والشريعة الاسلامية .

ومن العجيب أن اسرائيل تبذل الجهـود والطاقات لاحيـاء اللغة العبرية ، وهى لغة ميته ولغة اندثرت بالاسلام خاتم الديانات والرسالات ، وكذلك الشعوب الأخرى تحيى لغتها ، وتدفعها الى أن تسود العالم لتكون لغة عالمية كالانجليزية ، والفرنسية والألمـانية والروسية وهى لغات رسالة انتسخت برسالة الاسلام ، لأنه دين الحياة الى قيام الساعة • اذا كانت هذه الشعوب تجاهد فى سـبيل تثبيت لغتها واحيائها ونشرها ، فان لغتنا نحن العرب وهى جديرة بالشيوع والانتشار والحياة والبقاء والخلود والقوة ندفعها بأيدينا ونقبرها بألسنتنا مع أنها لغة الرسالة السامية ، والشريعة الخالدة ورسالة الاسلام العامة التى جاءت للبشرية كافة • ولكل الأجيال الى أن يرث الله الأرض ومن عليها •كل هذا يدفعنا الى أن نحافظ على لغة القرآن فنقيم ألسنتنا على الفصاحة والصواب لنؤدى واجبنا نحوها كما أدت للسلف الصالح ما عليها من حقوق لهم ، فردوا لها الصاع صاعين لكى يزدادوا ايماناً بها وحفاظاً عليها وحرصاً ، وتركوها لمن بعدهم تحمل تراثا ضخما وحضارة راسخة يستقى منها الصـديق والعـدو •

٦ ـ شعر المناسبات :

والمناسبات الأدبية فى الشعر قضية نقدية تناولها كثير من النقاد فى العصر الحديث ، لأنها ترتبط بالأغراض الشـعرية من ناحية ، وبالصدق الفنى فى التجربة الشعرية من ناحية أخرى •

تناول العقاد والمازنى وطه حسين فى مصر ، وعبد العزيز الرفاعى فى السعودية ، وغيرهم شعر المناسبات فى معارك أدبية ونقدية مـع الشاعرين الكبيرين شوقى وحافظ فى مصر ، وكذلك فى مقدمة ديوان الشاعر زاهر عواض الألمعى للأستاذ عبد العزيز الرفاعى ، فقد عارض شعر المناسـبات عند زاهر ووصفه بالخطابية ، كما أسقط من قبل العقاد والمازنى وطه حسين شعر حافظ وشوقى لارتباطه بالمناسبات ، فهبط شعرهما عن ساحة الشعر الجيد ، الذى يعتمد على الصـدق الفنى فى التجارب الشعرية ، والنابعة من ذات الشاعر ووجدانه المفعم

بالأفكار العميقة ، والمعانى الدقيقة فى وحدة عضوية بين الشكل والمضمون •

لكن العقاد بعد هذه المعارك اعترف بأنها كانت من حماقة الشباب ، ولم يتنكر هو ولا غيره لامارة شوقى فى الشعر . ولا للتاج الذى خلع على جبين حافظ وهو « شاعر النيل » ، الذى كان يذود عن قضايا مصر الوطنية والاسلامية ضد أعدائها فى الداخل والخارج (٢١) •

والمناسبات فى الشعر لا تضعف الصدق الفنى فى تجاربه ولا تهتز بها القيم الفنية ، لأن الشاعر حينما ينظم قصيدة لا يأتى اليها من فراغ ، بل لابد من دافع يحث الشاعر على نظم الشعر ولا يستغنى عن مفجر يشعل فتيل العاطفة ، حتى تشتد الحركة فى المشاعر ، وتهتز الأحاسيس ، وتموج الخواطر والأفكار لتفيض فى وجدان الشاعر بتجربة شعرية •

كانت المناسبة هى المفجر الأول للعاطفة ، وهى السبب المباشر فى بناء التجربة الشعرية ، وتكوينها ، وتنظيمها ، واختيار الصور لها ، وانتقاء الألفاظ والأساليب والايقاع والموسيقى ، حتى تخرج من النفس فى بناء فنى هو القصيدة •

فالتجربة الشعرية لابد فيها من مفجر كما وضحنا ، وهذا المفجر لابد أن يرتبط بمناسبة معينة ، تختلف باختلاف الظروف والأحوال ، التى تتجاوب مع الشاعر فى حياته ، فيهتز الشاعر لفكرة ، أو مشهد ، أو تثيره مواقف الاعجاب والبهجة والفرح ، فيتجه الى المدح والوصف أو الفخر أو الحماس وغيرها ، وقد تثيره مواقف الحزن أو الألم والمعاناة العنيفة فى وجدانه الملتهب ، فيتجه الشاعر الى الرثاء أو الشعر الوجدانى ، أو التأمل الفلسفى أو النفسى وغيرها من الأغراض الأدبية •

ولا يستطيع الناقد أن يفصل بين المفجر للتجربة ، وبين ارتباطها بها بالمفجر والغرض ، فجميعها كانت ثمرة ناضجة للتجربة التى استعرت بمفجرها ، فتقوم القصيدة حينئذ على الصدق الفنى ، ولن

يتجرد الشعر من الذاتية التى يعتمد عليها الشعر الجيد ، فالمناسبة لا تمنع من ذاتية الشاعر فى شعره ، لأنها مجرد مفجر لمخزون الشاعر فى معامل نفسه من الداخل ، ولا من خارجها ، فهى التى حركت هذا المخزون من منطقة اللاشعور فى داخل النفس ، الى مناطق الشعور فيها أيضا ، ليقوم العقل والخيال والعاطفة والوجدان والشعور والاحساس بتنظيم وتعميق وتنسيق هذه التجربة فى بناء فنى متلاحم ومترابط كل ذلك داخل ذات الشاعر ونفسه ، فاذا نمت التجربة فى شكلها الفنى خرجت عن ذاته فى القصيدة ٠

ولهذا لا يستطيع أحد أن ينكر ذاتية الشاعر فى هذا البناء الفنى على النحو السابق ، ولا تتعارض المناسبة المفجرة للتجربة مع تغنى الشاعر بذاته وأحاسيسه ومشاعره ، فكلها كانت مخزون نفسه ، لا من خارجها ، وانما الذى طرأ على المخزون هو المفجر فقط ، وهو ما يطلق عليه بالمناسبة ، فهى لا تؤثر على الشاعر الذاتية ولا على الصدق الفنى فى التجربة ٠

أما اذا كانت المناسبة التى ينطلق منها الشاعر فى نظمه بلا افتعال قوى ، ولا عاطفة ملتهبة ، ولا وجدان يغتلى ٠ ولا مشاعر فياضة ، فهذا لا يسمى صدقا لما بينه وبين المشاعر الذاتية الداخلية من حواجز تهبط به الى النثر الأدبى الذى يكتب بمداد العقل والمنطق، لا بالمشاعر الذاتية ، ولا بعاطفة الشاعر ووجدانه ، وحينئذ يهبط الشعر الى درجة النظم والرصف والنثر : أى نثر : بل دون ذلك ، فتكون المناسبة حينئذ المعول للشعر ونضارته وحيويته وابداعه ، وهذا مالا يتصوره الشاعر ، ولا يقع فى خاطره ، الا اذا كان من شعراء التقليد والرصافين فى العصور الميتة الجامدة فى الفكر والأدب ٠وعلى ذلك لا يضر الشعر الاسلامى والأدب بصفة عامة أن يقال فى مناسبة اسلامية معينة ، بل ستشعل هذه المناسبات الشعور حرارة وتدفقاً وخاصة اذا كانت المناسبات تعين المشاعرعلى الحماسة مثل الجهاد فى سبيل الله ، ومحاربة البدع والخرافات ، وتحرير القدس الشريف ، والثورة على من يعتدى على المسلم أو على عرضه أو ماله ، فتلك مناسبات تؤجج العاطفة فى الأدب الاسلامى ، ولا تنال من قدره ، بل تسمو به الى درجات الجودة والاقتدار ٠

موضوعات الأدب الاسـلامى

« المضـمون »

والأدب الاسلامى يقوم فى بنائه الفنى على المضـمون وعلى الشكل ، فأما المضمون فنحن بصدده الآن ويضم الموضوعات الرتيبة التى يشتمل عليها الغرض فى الأدب الاسلامى وتقوم على القيـم الاسلامية والأخلاقية الفاضلة ، والنظام التشريعى فى كل مجـالات الحياة • ومقتضيات الانسـان •

وليس المقصود أن يحتوى الأدب الاسلامى هو الآخـر على موسوعات الفقه وأحكام التشريع ، ويحتوى على سرد الأخلاق فى القرآن الكريم والقيم فى السنة الشريفة ، ويحتـوى على موسوعات فى السيرة والتاريخ الاسلامى • ويحتوى على موسوعات من علـم التفسير والحديث وعلوم القرآن الكريم ، وبذلك يتحول الأدب الى مكتبة اسلامية ••• ليس هذا هو المقصود فهذه العلوم موجودة فى تراثنا العربى والاسلامى قبل وجودها فى العصر الحديث •

لكن الأدب له طريق آخر ، واتجاه آخر ، يتناسب مع طبيعته ، ومنهجه ، فالفنون الأدبية تمتاز عن سائر العلوم بأنها تتسـلل الى النفس من منافذ عديدة ، وهى العقل والعاطفة والخيال والشعور والوجدان والاحساس ، عنطريقالعين والسمع والرائحة والطعم ، والذوق فالعين تأخذها الألوان وتشدها الحركة فى التعبير ، والأذن تهتز للموسيقى والايقاع والتصوير ، والأنوف تشم الرائحة الزكية التى تفوح من الأسلوب ، فالأذن والقلب يشعران بحلاوة الايمان وطيب الاخلاص •

هذه منافذ عديدة ينفذ منها الأدب ، ليصل الى غايته من قوة التأثير ، وبراعة الاقناع ، سـواء أكان الأدب شعرا أم قصـة ، أم أقصوصة ، أم مقالة ، أم مسرحية أم فن السيرة الأدبى ، أو خطابة أو غير ذلك من فنون الأدب المتنوعة ، التى تخالف العلوم فى اتخاذها

طريقا واحدا ، ومنفذا فريدا فى الاقناع وهو العقل وحده • وأن هـذا المنفـذ واحداً للادراك من المنـافذ العـديدة له •

وهذا المنهج فى الفنون الأدبية لا يحول الأدب الى موضوعات فى العلوم كما وضحنا ، وانما على الأديب أن يستوعب هذه الموسوعات الاسلامية من فقه وحديث وتفسير وسيرة وتاريخ ، وسائر علـوم القرآن والتشريع ، ويستوعب علوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وعلوم للغة وغيرها من سائر العلوم العربية ، ويستوعبها كلها قراءة وفهما وادراكا عن حب واقتناع ومعايشة ومؤاخاة ، حتى تمتزج مع نفسه وروحه ، وتختلط بدمه وأحاسيسه ، لا أن يحفظها عن ظهـر قلب ، كما يحفظ القرآن ، ولا أن يؤلف فيها كتبا علمية •

واذا ما امتزجت بخـواطر الأديب ومشـاعره وأحاسيسـه ، وأصبحت مخزونا فى منطقة اللاشعور والشعور معا ، فينطلق الشاعر فى تجاربه الأدبية ، ليعبر عنها ويصورها فى فن أدبى ، لكـن كيف يصورها ؟؟ • أيذكر فى القصيدة على النسق الفقهى كشروط التيمم وأركان الصلاة مثلا ليس الأمر كذلك ، وانما يصور سماحة الاسلام ويسره فى مشروعية التيمم رخصة بدلا من الماء ، لـكى يغرس فى نفس المؤمن غريزة الطاعة والانقياد لله عز وجل معبوده ، وفى أركان الصلاة يصور الغاية التشريعية منها ، فهى تصل العبد بربه خمس مرات فى اليوم والليلة لكى يجدد العهد مع ربه فى أوقات متفاوتة ، وتنزع نفسه من أثقال المادة والحياة فى اليوم خمس مرات ليطهر النفس من أعماقها ، وكذلك فالصلاة تطهر البدن والثوب من أوساخ الحياة خمس مرات ، ليظل المؤمن نظيفا ظريفا طاهرا نقيا عفيفـا ، وهكذا يتخذ الشعر طريقه فى فقه التيمم وأركان الصلاة وكذا فى بقية العلوم الاسلامية والعربية •

...

وفى القصة حينما يصور القصاص مقطعا من مقطعات الحياة الاجتماعية ، أو الحب العفيف الطاهر ، يتسلل من خلال الأحداث والحوار ليقوم البطل وقت الصلاة فيصلى بالحاضرين ، ويقرأ على أسماعهم آيات من القرآن الكريم ، تنمي فيهم الأخـلاق ، وتغرس القيم التشريعية ، أو يتسلل القصاص من خـلال أحداث القصـة

والحكاية ليوجه المصلين الى نواقض الوضـوء . ويأمر من صـلى بوضوء منقوض باعادة الصلاة بعد أن يتوضأ من جديد ويحسـن وضوءه ،وهكذا لو أقام الأديب أحداث القصـة على هـذا النحو بحيث تتسلل بعض الأحكام الشرعية فى مواقف مختلفة يفرضـها الزمان أو المكان فيها وتقتضيها طبيعة الحدث أو الحكاية . مما لا يؤثر على الحبكة القصصية والفنية فى القصة ؛ مثل هذا الصنيع تتمكـن الأحكام التشريعيـة من النفس أيما تمكن . وتستقر فى أعماقهـا بلا جهد ولا معاناة وتنفذ اليها من منافذ عديدة لا عن طريق العقل وحده ممالا يتحقق فى موسوعات الفقه الضخمة : أو كتب التاريخ الجـافة .

هذا ما أقصده من منهج الأدب فى تناول علوم الشريعة الاسلامية والأخلاق القرآنية والقيم فى السنة الشريفة والسيرة النبوية والتاريخ الاسلامى ، وغيرها من الموضوعات المثيرة من علوم الاسلام ، فيصور حكمة التشريع ، والغاية منها فى بناء الانسان والأمة الاسلامية بناء
حكمة التشريع ، والغاية منها فى بناء الانسان والأمة الاسلامية بناء
صالحا ، يحقق له السعادة فى الدنيا والآخرة . وأبرز هذه الموضوعات فى الأدب الاسلامى ، الصالحة له فى خصائصـها الفنية وسـماتها الأدبية هى بايجاز :

أولا : القيم الأخلاقية فى القرآن والسنة الشريفة .

وهذا الموضوع يشمل قيمـا عديدة جاءت فى القرآن الكـريم والسـنة النبـوية الشريفة ، ومن هـذه القيم :

الايمان بالله هو المثل الأعلى ــ حاجة الانسان الى العقيدة ــ مفهوم الايمان والعقيدة ــ معرفة الله تعـالى ــ معرفة العـوالم الغيبية ــ الكتب السماوية ــ أنبياء الله ورسله ــ اليوم الآخر ــ القضاء والقدر ــ وحدة العقيدة ــ متاع الحياة الدنيا وخطره على الأخلاق ــ سلطان الغريزة وسلطان الايمان ــ انتصار الايمان على حب الذات والأنانية ــ فشل الأساطير أمام سلطان الايمان ــ أثر الايمان فى تكوين الضمير ــ علاقة ضمير المؤمن فى مجال الحيـاة ــ

الضمير ومكانه من الأخلاق ـ الضمير لا يصلح بلا ايمان ـ أثر الضمير فى أداء الحقوق المالية ـ أثر الضمير فى الاعتراف بالجريمة وتحمل تبعاتها من العقوبات ـ أثر الضمير فى الالتزام بالقوانين وأداء الأمانات ، أثر الضمير فى الجوانب السياسية والتجارية ، والاقتصادية ـ الايثار والأخوة والبذل والتضحية ـ تعرية الفلسفة المادية الأخلاقية ـ مصادر القوة عند المؤمن هى الايمان بالله ـ وبالحق ـ وبالقدر ـ وبالأخوة ـ وبالاخلاص فى القول والعمل ـ وبالتحرر من الخوف ـ ومن الشح والحرص والبخل ـ وعدم التواكل وتداعى الضعف ـ الرحمة ـ العطف ـ المواساة ـ الوفاء ـ الجود ـ السماحة ـ والسخاء ـ المودة والمحبة ـ حسن الجوار ـ تجنب الغيبة والنميمة ـ عدم اللغو فى القول ـ التواضع ـ لين الجانب ـ العفة ـ سن السلوك ـ وغيرها مما يبنى أخلاق المسلم على أساس من القيم النبيلة .

ثانيا : فقه التشريع فى العبادات والمعاملات والعقود .

واستخدم فقه التشريع فى العبادات والمعاملات والعقود وصحته سابقا ، وهو بايجاز أن تقوم فنون الأدب بتصوير آثار هذه العبادات والمعاملات والعقود فى تهذيب النفس وبنائها على أساس من الأخلاق ، ومدى شمول الاسلام فى أبواب الفقه لجميع ما يقتضيه النشاط الانسانى فى حياة الانسان وعلاقته مع ربه ونفسه وأسرته ومجتمعه الكبير والعالم من حوله ، فيصور الأدب الاسلامى هذه القيم الفقهية التشريعية وأثرها فى النفس على النحو التالى :

ـ أثر الطهارة الحسية والمعنوية من الاغتسال والوضوء والتطهر من النجاسة بشتى أنواعها ـ والتيمم ـ ولبس الخفين ـ والتطهر من الحدث الأصغر والأكبر والتطهر من الحيض والنفاس والولادة ، وتطهير الأوانى ، وتحريم الذهب والحرير على الرجال والتزين بها للنساء .

ـ ويصور الأدب أثر الصلاة جماعة أو منفردا ، وصلاة الجمعة والعيدين والاستسقاء والخوف والحرب ـ والجنازة ، وأثر الصيام

وأثر الزكاة والتكافل الاجتماعى ، وأثر الحج والعمـرة واجتماع المسلمين فى صعيد واحد كل عام .

ويصور الأدب الاسلامى أثر المعاملات والعقود القائمة على نظـم التشريع الاسـلامى فى البيع والشراء والخيـار والهبة : والاعـارة والاجارة ، والمزارعة واحياء الموات ، وتحريم الربا والغش والخداع والغرر وتحريم الكنز والاسراف والاحتكـار ، وتحريم اسـتغلال المناصب والجاة ، وتحريم التطفيف والبخس ، والتلاعب بالأسعار ـ والسلب والغصب والسرقة ، والخمر والميسر والأنصاب والشعوذة والدجالة ، وغيرها من المعاملات .

ويصور الأدب الاسلامى فى نظام الأسرة فى الاسلام القائم على أساس شريعة الزواج وتحريم الزنا ، وشروطه اللازمة فى صـلاح الزوجين ، وما لهما من حقوق وواجبات نحو أنفسهما ونحو الآبـاء والأبناء مما يحفظ كيان الأسرة ويشيع فيها الامن والطاعة والسعادة ، وكيف عالج الاسلام مشاعر الكراهية والنشوز علاجا حكيما قائما على الخلق الاسلامى السامى ، والحكمـة البليغة فى التعدد والطـلاق والحجاب ووظيفة المرأة فى الحياة الزوجية وفى المجتمع الاسلامى .

ويصور الأدب أثر الميراث والوصية فى اصلاح الأسرة والمجتمع وموقف الحرية من العقيدة ومبدأ الشورى وحرية التملك والتصرف وغيرها من سائر المعاملات والعقود فى الشريعة السمحاء .

ثالثاً : سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهـم :

هذا هو مجال الأدب الاسلامى، فهو رافد قوى للملاحم الاسلامية والمطولات والقصص والمسرحيات ، ليصور البطـولات الاسلامية فى تحملهم الأذى فى سبيل اعلاء كلمة الله وللهجرة فى سبيله ، وكذلك البطولات فى جهـادهم وغزوهم ، والانتصـارات الرائعة فيها .

ويصور أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم وعاداته وخصاله الكريمة وآدابه وسلوكه مع أهله ، ومع الناس ، وسلوكه مع أصحابه

رضى الله عنهم فى أخلاقهم وعاداتهم وتصرفاتهم وسلوك الصحابة مع أنفسهم ومع الناس ومع الرعية وخاصة الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، وقادة الجيوش الاسلامية وشجاعتهم ، وعلاقتهم بالجنود وبالأعداء ، وما حققوه من انتصارات فى الاسلام •

وهذا المضمون مجال خصب للأدب الاسلامى ، لما يعتمد عليه من خصائص تلتقى مع طبيعته وهى :

١ ــ اعتماده على مصادر الاثارة والتشويق، والانفعالات والعواطف المتـدفقة •
٢ ــ فى السيرة ما يشبه الحبكة القصصـية وهذه مـادة خصـبة للأدب •
٣ ــ أن الشخصيات فى السيرة مثالية ، تستولى على العقل والقلب معا وتدفع الى الاحتذاء بها ، والسيرة على نهجهـا •
٤ ــ السيرة تقوم على البطولات والمعارك الحربية المثيرة ، فيجـد الأدب فيها مجالا خصبا وخيالا عميقا وتصويرا رائعا •
٥ ــ القيم والأخلاق التى يستمدها الأديب من السـيرة لا ترتبط بنظام فقهى معين ، وترتيب منطقى جاف ، ولكن القيم هنـا مترابطة نابعة من صور ومواقف ومشاهد متحركة تثرى الصور الأدبية بالحركة والحيوية والألوان •

رابعا : التاريخ الاسـلامى :

ومضمون التاريخ الاسـلامى كالسيرة مادة خصـبة للأدب الاسلامى ، فانه يضم بين دفتيه أمجاد الأمة الاسـلامية فى شتى المجالات السياسية والاقتصادية والعسـكرية والاجتماعية والفكرية والعلمية والديوانية وما حققه التاريخ من بطولات وانتصارات لنشر الاسلام وتعاليمه وتشريعاته فى أنحاء العالم ، حتى وصل الى أعماق أوربا وأقصى الشرق فى آسيا ، واستجابت هذه الشعوب لحضـارة الاسلام وتعاليمه وسياستها وحكمها ، وكيف استطاع المسلمون أن ينتصروا على الصليبية فى معارك كثيرة ، توجها النصر الـكبير، الذى حققه البطل صلاح الدين الأيوبى •

خامسا : تاريخ الحضارة الاسلامية فى العالم :

والحضارة الاسلامية بقيمها وتعاليمها مجال واسع وعميـــق ، ومـــادة مثيرة للأدب الاسلامى فحضارة الاسلام تشمل :

١ ـ أثر القيم الخلقية فى تقدم البشرية ونهضتها منذ عصر الرسالة حتى دخل المسلمون أوربا •
٢ ـ السمو فى نظام الحكم الاسلامى ، ونظام الشورى والقضـــاء والسياسة •
٣ ـ القيم المثلى فى بناء الأسرة والمجتمع بأسمى التعاليم والنظـــم الاجتماعية مما جعل بناء الأسرة الاسلامية لا نظير له فى أى مجتمـــع آخـــر •

٤ ـ سمو النظام الاقتصادى الاسلامى ، حتى شـــهد له علمـــاء الاقتصاد الرأسمالى والماركسى ، والفضل ما شهدت به الأعداء ، وتميزه بحضارة راسخة فى عدالته ، وأسسه ، وســـماحته ، وأركانه ، بما يتناسب مع الفطرة الانســـانية من حيث التملك فى اطار مقيد لا مطلق ، فقد أعطى الاسلام حرية التملك لكنـــه قيدها بعدم الضرر للغير وللأمة ، وأعطى الحرية الاقتصادية لكنه لم يطلقها بل قيدها بحدود الحلال والحـــرام ، وبمراقبة الدولة للنشاط الاقتصادى الاســـلامى حتى لا يحـــدث ضرر للآخرين بسبب هذه الحرية ، ثم ارتبطت حرية التملك والحرية الاقتصادية بنظام فريد هو التكامل الاجتماعى فهو ركـــن من أركان الاقتصاد الاسلامى •

٥ ـ الحضارة العلمية للاسلام كانت سباقة دائما فى العلوم والآداب وفى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والمنطق وعوم الحياة والطبيعة والجغرافيا والتاريخ ، وكان لهذا دور كبير فى نهضة أوربا الحديثة وحضارتها المعاصرة •

سادسا : التضامن الاسلامى :

والتضامن الاسلامى هو السبيل الوحيد الذى لابديل عنـــه

لتحقيق وحدة الأمة الاسلامية ، فهو العلاج الشافى لتمزيق الأمة ، العاقى فى ضم شعتها وجمع أشلائها ، وهو السبيل الوحيد لتحقيق ما يلى :

١ ــ الحفاظ على القرآن الكريم والحديث الشريف المصدرين الأساسيين •
٢ ــ الحفاظ على التراث الاسلامى والعربى •
٣ ــ الحفاظ على أمجاد التاريخ للأمة الاسلامية •
٤ ــ الحفاظ على أوطان الأمة الاسلامية فى مختلف الدول •
٥ ــ الحفاظ على ثروات الأمة الاسلامية ، ومنع العدو من استغلالها لصالحه أو ضد الاسلام والمسلمين •
٦ ــ الحفاظ على كرامة المسلم وحريته فى أى موقع من مواقع العالم •
٧ ــ مواجهة أعداء الاسلام صفا واحدا ضد الصهيونية والماركسية والمادية المسرفة •
٨ ــ مواجهة المستشرقين والمستغربين صفا واحدا ، الذين غزوا تراثنا الاسلامى والعربى بالسموم والتضليل •
٩ ــ مواجهة الحرب الداخلية التى يدبرها ضعاف المسلمين باسم الاسلام كأصحاب الفرق الضالة ، وأهل البدع والخرافات •

وهذه مادة خصبة وثرية تتفجر عنها تجربة الأديب فى الأدب الاسلامى ، لينمى فى المسلم غريزة المقاومة والتضامن والوحدة كما حققها السلف الصالح فى صدر الاسلام •

سابعا : مواجهة حرب اللغة العربية :

ما دام للاسلام أعداء يتربصون به ، فلن يغفلون لحظة عن حرب اللغة العربية ، لأنهم فشلوا فى الحروب الصليبية • فتحولوا الى حرب لغة القرآن ، للقضاء على شريعة القرآن ، فتتوجه الأموال التى تنفق على الحروب الى القضاء على اللغة العربية ، فهى امتداد للحروب الصليبية ، لكن فى شكل دبلوماسى جديد لمحو القرآن من صدور المسلمين لتحقيق أهدافهم من الغزو الفكرى وهى :

١ ـ القضاء على لغة القرآن لمحو القرآن من صدور المسلمين ، فلا يحسنون قراءة القرآن وحفظه .
٢ ـ عدم فهم التراث العربى الاسلامى ، لأنه مدون باللغة العربية .
٣ ـ قطع الصلة بين الدول العربية لسيطرة اللهجات العامية عليها ، فيكون من العسير على كل دولة أن تفهم لهجة الأخرى .
٤ ـ احلال المدنية الغربية الفاسدة محل الحضارة الاسلامية عن طريق سيطرة لغاتها الأجنبية .
٥ ـ العودة بالدول الاسلامية الى النعرة الجاهلية الأولى ، لكى تعتز كل دولة بلغتها القديمة وحضارتها الذاهبة ، فايران تمجد الفارسية والعراق البابلية والأشورية ، والشام الفينيقية ، ومصر الفرعونية ، ، والمغرب البربرية .

وهذا مجال خصب للأدب الاسلامى ، يجول الأديب فى آفاقه الواسعة بخياله وفكره الاسلامى ، ليصور هذه المعركة بين الاسلام وأعدائه ويحذر المسلمين من الصور الجديدة الدبلوماسية للحروب الصليبية ، فهى امتداد لها ، واستمرار للحقد على الاسلام ، ولتظهر من خلال الأدب الجيد أسرار اللغة العربية وجمالها وثرائها بالمعانى والأفكار والألفاظ والمترادفات والاساليب والصور ، وشمولها واحاطتها بما يحتاجه الانسان فى حياته ، وتجاوبها مع المخترعات الحديثة ، والتقدم العلمى لنرد على أعداء الاسلام زعمهم بأن لغتنا ليست قاصرة كما يدعون فهى تتسع لكل جديد .

ومن القصائد المشهورة فى الدفاع عن اللغة العربية قصيدة حافظ ابراهيم « اللغة العربية تنعى حظها بين أهلها » وغيرها فى الشعر العربى لكنها قصائد تعد على الأصابع .

وبالتزام الأدب الاسلامى للغة العربية الفصيحة واستخدام صورها البليغة ، يكون فى هذا رد بليغ وعملى على دعوة العامية التى أزهقت اللغة الفصيحة فى الآونة الأخيرة ، ولا نتوانى لحظة فى شن الهجوم على العامية ومحاربتها ، حتى تعود الفصحى الى وجهها المشرق ، والى ساحة الأدب الاسلامى الرفيع ، كما كانت فى العصور القوية المزدهرة ، حين سيطرت على لغات العالم ، وحلت محل

الفارسية والرومية والقبطية والبربرية واللاتينية وبقية اللغـــات الأجنبيـــة الأخرى ٠

ثامنا : حل مشكلات المسلمين فى أنحاء العالم ٠

أصبح المسلم فى رحمة التيار المادى العنيف ضعيف المقاومة ضد المادية والالحاد والعلمانية والانحراف ، لخضوع نفســه أمام المغريات المدنية ، والمادية الحديثة باسم التقدم والرقى والحضارة ، فتهتز القيم الاسلامية فيه ويخر صريعا وهو يلهث وراء المـادية الفاسدة، هذا ما يعانيه المسلم الضعيف فى جميع الساحات الدولية ، سواء أكان داخل بلاد المسلمين أو كان خارج بلاد المسلمين ٠

هذه مادة غزيرة الفكر والمعانى للأدب الاسلامى يتخذ منهـا روافده وصورة الخيالية الرائعة بها أحوال الشعوب التى قتلتهـا المادية وأضلها الالحاد ، وهبطت بالانسانية الى مستوى الوحوش فى الغابات يأكل القوى الضعيف ، كما يصور الأدب الانسان الراقى الذى سمت به القيم الاسلامية الى درجة العزة والقوة والانسانية بصفة عامة ٠٠ مجال عميق خصب يغوص فيه الأديب ويعطى عطاء ثراً ، وفيضا زاخرا ، يسمونه أدبنا العربى الاسلامى الحديث ٠

تاسعا : محاربة التخلف الثقافى :

اذا كانت الحضارة الاسلامية قد أشادت بالعلم والمعــرفة ، ودور التربية والتعليم من يوم أن كان مسجد النبى صلى الله عليـــه وسلم هو المدرسة والجامعة للتعليم والتدريس الى أن تعددت دور العلم والمدارس والجامعات فى حضارة الاسلام فكانت أول جامعة اسلامية علمية هى جامعة الأزهر بنيت فى ظل حضارة الاسلام لتنشر العلم والمعرفة والحضارة الاسلامية ، ثم تتابعت بعــدها الجامعات الاسلامية ممثلة فى جامعة الزيتونة ، وجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، والجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ، وجامعة أم القرى والجامعة الاسلامية بالجزائر والسودان والباكستان وغيرها ٠

اذا كانت حضارة الاسلام قد اهتمت من بدء الدعوة حتى الآن بالعلم والتعليم فانها تهتم كثيرا بنشر الثقافة العامة ، والترويض على التجارب والخبرة من الحياة ، فالمسلم فى الاسلام صاحب خبرة وتجارب فى الحياة ، وهو فطن ، لا غبى بليد ، يتلقف كل ما حوله ينهم الخبير الذكى ، ليكون جنديا صالحا فى بناء المجتمع الاسلامى يقول النبى صلى الله عليه وسلم : « المؤمن كيس فطن » عبارة موجزة جامعة بليغة ، لكنها تحمل كل التيارات الثقافية ، التى يثقف بها الانسان نفسه ، ولو كان أميا لا يكتب ولا يقرأ ما يكتب •

ويحارب الاسلام مشكلة الأمية فى كل عصر منذ البعثة حتى الآن من أجل رفع المستوى الثقافى للمسلم •

ويثقف المسلم أيضا بلغات الأعداء « من تعلم لغة قوم أمن مكرهم » • ويثقف المسلم بمعرفة الجديد وكل جديد فى شتى المجالات العلمية والاقتصادية والعسكرية والحربية ، ليكون المسلم واعيا مدركا لكل تيار ثقافى بناء للأمة الاسلامية ، لتكون قوية عزيزة الجانب •

هل يجد الأدب الاسلامى مجالا أخصب من هذا المجال ، لينصرف عن تصوير الغزل والمجون واللهو والعبث ، ان ثراء الفكر الأدبى بهذه الجوانب المتشعبة للتخلف الثقافى فى مادة خصبة لنهضة الأدب الاسلامى فى العصر الحديث •

عاشرا : حرب البدع والخرافات والفرق الضالة :

أعان أعداء الاسلام المسلمين على نشر البدع والخرافات والضلالات ودفعوا بعضهم للخروج على جماعة المسلمين ، ليعودوا بهم الى العصور المظلمة ، التى أفلتت منها النهضة فى أوربا •

وعلى الأدب الاسلامى أن يجد فى ذلك الثراء الفكرى ، لتصوير القبيح من البدع والخرافات والفرن الضالة فى صورة تتقزز منها النفس لينصرف عنها المسلم ، فهو أشبه بالهجاء فى أدبنا العربى ، ولكنه ليس هجاء هداما مدمرا ، فهو هجاء للبناء والتعمير والاصلاح والتقدم والرقى • فالخيال بارع بصوره الأدبية لتصوير القبيح

والجميل معا فى صورة بناءة لا مدمرة ، وقد ادعى نقاد الغرب بالباطل بأن ديوان « زهور الشر » لبودلير ، لا يحث على الشر ، وانما ينفر منه ، وهذه دعوى باطلة • فكيف اذا صور الأدب الاسلامى القبيح من البدع والخرافات ــ وهو على حق لأنه يهدمها ــ للبناء والصلاح ، ولا ينشرها كما نشر بودلير الشر فى زهور يانعة متفتحة •

الحادى عشر : مواجهة العدو الصهيونى •

ينبغى أن يكون الأدب الذى يقال فى معركة اليهود والصهاينة أدبا اسلاميا صرفا ، لا قوميا ، ولا وطنيا ، لأن قضية مواجهة اليهود والصهاينة قضية اسلامة قديمة ، بدأت مع الرسول والصحابة فى المدينة المنورة ، وتطورت أشكالها المختلفة من السبئية بالنسبة لعبد الله ابن سبأ الى جمعية أبناء العهد ، الى الصهيونية العالمية الآن ، واتخذت هذه الأشكال المختلفة من عصر الى عصر لهدف واحد فقط ، وهو حرب الاسلام ، لا للاستيلاء على فلسطين ولا على القدس ، ولا على وطن عربى اسلامى •

وهو مجال ثرى خصيب للأدب الاسلامى فى العصر الحديث وقد نجح بعض الشعراء فى تخصيص أدبه لهذا الجانب المقدس فى الأدب الاسلامى الجديد ، وكتبوا أروع القصائد والقصص ، ولكن الذى لم يتناولوه فى أدبهم أنهم لم يربطوا هذه القضية بقيم الاسلام وحضارته القديمة ، وبقضية الحرية فى الاسلام ، لا الحرية العصبية ولا الوطنية •

الثانى عشر : مواجهة التبشير الصليبى المسيحى •

واتخذت المسيحية وسائل عديدة للتبشير بالمسيحية للسيطرة على اقتصاد العالم ، وتوجيه موارد الشعوب اليها ، حتى تظل ضعيفة منهوكة محتاجة دائما اليها والى صناعاتها ومخترعاتها ، ولتكثير عدد دول المسيحية ، لتضاعف أصواتها فى الهيئات الدولية ، للتصويت ضد قضايا المسلمين والعرب ، وللقضاء على حضارة الاسلام وعلى العقيدة الاسلامية لتحل محلها حضارة الغرب الزائفة •

والأدب الاسلامى من أقوى الوسائل لمواجهة حركات التنصير ووسائل التبشير ، وكشــف النوايا الخبيثــة والتيارات المــدمرة ، وتعرية سمومها وأفاعيها لكل مسلم عن طريق صور الأدب الاسلامى الرائعة التى تتسلل للعامى والمتعلم فيحصن نفسه من المد الصليبى ، ويعبؤها بالطاقات التى يوجهها لحرب عدوه أينما كان •

الثالث عشر : مواجهة الالحاد الماركسى المادى الشيوعى :

والالحاد الماركسى المادى الشيوعى هو الشكل الجديد للصليبية ، والأسلوب العصرى الحديث للقضاء على الأديان بصفة عامة ، وعلى الخطر الاسلامى كما يقولون بصفة خاصة ، وأنا أقول هو الشكل الجديد للصليبية ، لأن الماركسية والصليبية متفقتان معا على حرب الاسلام ، ليظل هما المسيطران على العالم خوفا من تعاليم الاسلام وسرعة تأثيرها وانتشارها •

واتخذت الشيوعية كل الوسائل للسيطرة على الأمة الاسلامية بشــتى الجوانب العلمية والعســكرية والسياســية والاجتمــاعية والاقتصادية ، لتحقيق أهدافها المدمرة •

والأديب المسلم فى حاجة الى معرفة الثغرات الضعيفة المنهارة فى الشيوعية ، التى تتجافى مع فطرة الانسان المستقيم ، وما أكثرها وما أوهن النظرة المادية الماركسية ، لأنها أثبتت فشلها فى بلادهم ، وفى هذه المعارف أفكــار ثرية ومضــمون حى ، ليتخـــذها الأدب الاسلامى مادة قوية ، لتعرية المادية الماركسية وتصوير الانهيار فيها ، مع ابراز الصور المشرقة لسمو الاقتصاد الاسلامى ، الذى اعترف به علماء الاقتصاد فى الغرب ، وأكدوا بأنه هو المذهب الاقتصادى الثالث الذى سيسود العالم ،رضيت الرأسمالية أم لم ترض ، ورضيت الشيوعية أم لم ترض ، لأنه نظام صالح للحياة ، هذا قول العالم الاقتصادى الفرنسى « جاك أوسترى » وقول المستشرق الفرنسى « رايموند شارل » (٣٢) •

لا شك أنها مادة حية خصبة جديدة معاصرة طريفة لأدبنــا الاسلامى يثرى مضمونه بهذا الفكر الجديد وبالنظريات الأجنبيــة الجــديدة •

التصـــوير الأدبى

التصوير الأدبى فى الأدب الاسلامى ينبغى أن تكون له خصائصه الفنية الأصيلة ، التى يتميز بها عن غيره ، وهذه الخصائص العريقة ، لابد من توافرها على النحو التالى :

أولا : خصائص الكلمة والأسلوب والنظم :

١ ــ فأما خصائص الكلمة الفنية فهى أن تكون صحيحة فى الاشتقاق والاعراب فصيحة لا عامية ولا سوقية ولا أجنبية ، جزلة فخمة ــ سهلة ــ عذبة ــ واضــحة •

٢ ــ أن يكثر الأديب من استعمال الألفاظ التى تدل على مصطلحات اشتهرت فى علوم الشريعة الاسلامية ، مثل : مصطلحات الفقه والتفسير والحديث والسير والتاريخ الاسلامى وحضارته •

٣ ــ أن تأخذ مكاناً من الأسلوب والتصوير لتوحى من خلاله بمعان كثيرة ، وايحاءات تشع منه الروح الاسلامية •

٤ ــ استعمال الألفــاظ والأسماء التى تدل على الخلفاء والاعلام والأبطــال والقــادة والعلمــاء والمؤرخين والمفسرين والمحدثين ، وأصحاب السير وغيرهم فى الاسلام ممن كان له دور كبــير فى نشره والجهاد فى سبيله •

وأما خصائص الأسلوب والنظم :

١ ــ أن يكون الأسلوب محكما والنظم دقيقا على غرار ما جاء فى القرآن الكريم من نظم بديع ، وما جاء فى الحديث الشريف من روعة البلاغة فى جوامع الكلم ، وبهذا تطغى روح القــرآن والحديث على الأسلوب والنظم •

٢ ــ عدم التعقيد والتقعر فى النظم والأسلوب وانما يقــوم على النسج الرصين الذى يشف عن وضوح المعنى وجلاء الفكرة •

٣ ــ الاقتباس فى الأسلوب والنظم من القرآن الكريم والحديث

الشريف وأقوال الصحابة والتابعين وعبارات كبار العلماء المحدثين والفقهاء والمفسرين •

٤ ــ تجنب الأسلوب الخطابى فى الشعر والقصة وفن السيرة الأدبى والاهتمام بالأسلوب التصويرى ، وتجسيم المعانى والأفكار فى صور محسة من الواقع والحياة •

٥ ــ تجنب الأسلوب التقريرى الذى يعتمد على سوق المقدمات للوصول الى النتائج والبراهين ، فهذا أسلوب لا يتفق مع طبيعة الأدب والشعر ، الذى يعتمد على الخيال وروعة التصوير ، والتجسيم والتشخيص وبعث الحياة والحركة فى المشاهد والأحداث •

وأما خصائص الخيال وصوره الأدبية فتكون على النحو التالى :

١ ــ عدم جموح الخيال ، فلابد أن يسير الخيال مع العقل فى توازن ، فلا يطغى الخيال على وزن العقل ، ولا يطغى العقل على جموح الخيال ، بل يحلق الخيال لاصطياد الصور ليضبطها العقل وينظمها ، ويهذبها ويخرجها فى صورة بديعة مقبولة فى عرف العقل والواقع •

٢ ــ أن يكون الخيال مقيداً بالفكر الاسلامى، لينسج عنه صوره الأدبية من استعارة وتشبيه ومجاز وكناية من التراث الاسلامى العريق ، الغنى بصوره الأدبية الرائعة فى الشعر الاسلامى القديم وفى كتب التفسير وشروح الأحاديث وفى السيرة والتاريخ وحضارة الاسلام الزاهرة •

٣ ــ ارتباط صور الخيال بالتصوير القرآنى المعجز فيقتبس الشاعر صور القرآن فى شعره والقصاص فى قصصه ، وينسج صوره على غرار نظم القرآن المجرد من الخيال ، لكن اعجازه فى النظم أقوى من صور الخيال المجنحة •

وكذلك ارتباط الخيال بصور الحديث الشريف ، وخاصة جوامع الكلم البليغة ، وعلى الأديب الاسلامى أن يقتبس الصور البليغة من الحديث الشريف ، لتكون فى شعره وقصصه •

٤ ـ أن ينسج الخيال صورة من الغزوات والمعارك الاسلامية والبطولات الرائعة فيها كالشعر الذى قيل فى غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم ومثل قصيدة : « عمورية » لأبى تمام وغيرها ، فان فى انتصارات الاسلام صورا رائعة ، تسمو بالشعر والأدب الى أقصى غايات الجودة والابداع ، ومن يرجع الى السيرة العطرة ، وتاريخ الحضارة الاسلامية والمعارك المظفرة يجد الثراء الضخم، الذى يتخذ منها صوره الرائعة .

وأما خصائص الايقاع الموسيقى فهى :

١ ـ اختيار الكلمة ذات الجرس القوى والايقاع العذب ، فلا تجتمع فى الكلمة الحروف المتنافرة فى النطق ، والمتناقضة فىأصواتها على السمع .

٢ ـ أن يقوم الأسلوب على النظم الذى يتوخى فيه الأديب معانى النحو، فلا يحدث تنافراً ولا تناقضاً بين الكلمات ، ولابينهما وبين معانيها ، وهذا ما يسمى بالموسيقى الخفية والايقاع الداخلى للشعر .

٣ ـ مراعاة العمود الشعرى فى الوزن والقافية ، ليستمر الأدب الاسلامى محافظا على التراث العربى ، حينما يتخذ بحور الخليل بن أحمد نظاما له فى شعره ، فلا يخرج عنها الى شعر التفعيلة الهابط ويتخذ القافية الخليلية والواحدة فى حرف الروى منهجا له فى القصيدة حتى لا تكون قافيتها أشتاتا لا يجمعها رابط ، ولا تنتهى عند ايقاع منسق رتيب ، كما هو الحال فى الشعر المرسل ، الذى خرج على العمود العربى فى الشعر ، ثائرا على التراث القديم .

٤ ـ وتعتمد الموسيقى فى القصة والأقصوصة والمسرحية وفن السيرة على الحبكة القصصية فى نمو الأحداث وتطورها ، فينبع الحدث من الحدث ، والحكاية من الحكاية فى تسلسل واقعى ونمو مطرد ، فلا يقدم حدثا على آخر ، بل يضع كلا فى موضعه ، فهذا يعين على التنسيق بين الأحداث ، فيوحى بالايقاع الرتيب

لهذه الفنون الأدبية النثرية • ومما يقوى الايقاع فيها أيضا الحوار القصصى أو انسياب السرد مع الموضوع ، الذى ينمو من خلال الأحداث ، فيعد هذا رافدا قويا من روافد الايقاع الموسيقى •

أما الايقاع والموسيقى فى المقال الأدبى فيقوم على انسياب التصوير وسلاسته فى التعبير ، وقصر الفقرات والجمل ، واختيار الكلمات ، وروعة النظم ، وتنسيق الأسلوب •

هذه هى الخصائص الفنية التى ينبغى أن تتوافر فى موسيقى الأدب الاسلامى وفى فنونه الأدبية المتنوعة من شعر وقصة ومسرحية ومقال وفن السيرة الأدبى •

الاغراض الأدبية •• فى الأدب الاسلامى :

اشتهر الادب وخاصة الشعر بأغراض أدبية كالمدح والوصف والغزل والهجاء والاعتذار وغيرها ، والادب الاسلامى لابد أن تكون له أغراضه الادبية ، التى يتميز بها عن الادب العام ، ولها خصائصها الفنية ، التى تتسم بها ، ويتميز بها كل غرض عن الآخر ، وهذه الاغراض منها ماهو قديم ورد فى الشعر الاسلامى القديم والحديث على السواء مثل شعر الاخلاق والقيم الاسلامية ، ومثل شعر الجهاد ، وشعر الحضارة الاسلامية ، وشعر الدعوة الاسلامية والشعر الوطنى •

وهناك أغراض أخرى جديدة ينبغى أن يسلكها الادب الاسلامى الحديث ، ومن أهمها :

١ ــ شعر التكافل الاجتماعى
٢ ــ شعر التضامن الاسلامى
٣ ــ شعر التأمل والطبيعة
٤ ــ شعر البناء النفسى للفرد والاسرة
٥ ــ الاناشيد الدينية
٦ ــ رثاء الزعامة الاسلامية

وسنوضح الخصائص الفنية للأغراض كلها قديمـة كانت أم حديثة ، لتكون مجالا خصبا للشعر الاسلامى •

وليست هذه الأغراض صالحة للشعر فقط ، بـل هى أغراض للنثر الأدبى الاسلامى فى القصة والأقصوصة والمقالة والمسرحية وفن السيرة الأدبى ، فيبنى الأديب قصته على غرض الجهاد فى سبيل الله والتضحية حتى يتم النصر للقدس الشريف ، ويصور سماحة الاسلام وعدالة تشريعه مثل أقصوصة « جريمة » للأديب خالد خليفة ، أو يبنى الأديب كتابه فى فن السيرة الأدبى على عبقرية من عباقرة الصحابة رضوان الله عليهم مثل عبقريات العقاد وغيرها التى اشتهرت فى فن السيرة الأدبى ، أو كتابة حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ، ومثل قصص من التاريخ للشيخ على الطنطاوى وكتاب « فأين الله » للكاتب محمد حسين الحمصى ، وهو قصص اسلامى من التاريخ تمثل صيحة عبد الله بن عمر فى جوف الصحراء ، وغير ذلك من فنون النثر الأدبى ، مثل أدب سيد قطب وتصويره الأدبى الرائع للفكر الاسلامى والسريعة السمحة ومن أهم هذه الأغراض هى :

أولا : القيم التشريعية والأخـلاق •

سبق أن عرضنا موضوعت القيم التشريعية والأخـلاقية التى يقوم عليها هذا الغرض الأدبى ، فيصور الشـاعر آثار العبـادات والمعاملات والعقود فى بناء الأخلاق الفاضلة ، كما يصور المكـارم والمحامد والمناقب ، فمادة الأخلاق الفاضلة ، واسعة تشمل القرآن كله ، بما يحوى من قيم وعبادات وتشريع ونظام دقيق للحياة كلهـا فحينما سئلت عائشة عن أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم قالت رضى الله عنها كان خلقه القرآن الكريم » ، وشعر القيم والأخلاق قديم ، صالح بن عبد القدوس ، ولأبى العتـاهية الزاهد شعر فى ذلك • أما الشعر الحديث فنجد شـعراء كثيرين منهم شـوقى ، وحافظ ، والماحى ، وعامر بحيرى ، وسـيد قطب ، وغيرهم •

وقد خصص الشاعر خير الدين وانلى ديوانا كاملا كبيرا لشعر الأخلاق والقيم التشريعية ، وسماه ديوان « الحق المبين » ، ومـن قصائدة : « تجار القرآن » و « دنيا النفاق » و « المرأة فى الاسلام » وغيرها (٢٣) •

وكذلك الشاعر الخطيب فى ديوان خصص فيه جانبا كبيرا لشعر الأخلاق الاسلامية (٢٤) ، وديوان «مع الله» و« ألوان طيف » (٢٥) للشاعر عمر بهاء الدين الأميرى ، الذى صور فيهما القيم الاسلامية وأخلاق القرآن ، وغيرهم من الشعراء المحدثين الذين لهم شعر غزير فى هذا الغرض •

ثانيا : الحضارة الاسلامية :

وهو الشعر الذى يتناول حضارة الاسلام المعنوية والمادية فى القديم والحديث مثل حضارة المسلمين التى حلت محل الحضارات الزائفة فى الروم والفرس ، وفى أسبانيا وبلاد البلقان ، وللشاعر أحمد شوقى شعر فى الحضارة الاسلامية مثل ديوان « دول العرب وعظماء الاسلام وقصيدته « السينية » ، التى صور فيها حضارة المسلمين فى الأندلس ، وللشاعر عمر بهاء الدين الأميرى شعر كذلك منه قصيدته « غربة روح » فى تصوير الحضارة الأندلسية

وكذلك ديوان « من وحى النبوة » للشاعر محمد عبد الغنى حسن (٢٦) وديوان « من اشراقات السيرة الزكية » للشاعر عزيز أباظة (٢٧) •

ثالثا : التكافل الاجتماعى :

ويصور الشاعر أهداف الاسلام من التكافل ، فهو ركن من أركان الاقتصاد الاسلامى السامية ، كما يصور مجالاته الكثيرة فى بناء الحياة وتعميرها ، واصلاح النفس البشرية وتقويمها من الحرص والبخل عند الغنى ، ومن البغضاء والحسد عند الفقير ، ويصور آثاره البناءة فى الاستثمار والانتاج والعدالة فى توزيع الدخل على المسلمين واتاحة الفرص للعمل والانتاج وتشغيل العاطلين ، وتقريب الفوارق بين الأفراد ، واشاعة الأمن والطمأنينة والرخاء فى أمة الاسلام وفى هذا شعر كثير نظمه الشعراء قديما وحديثا •

رابعا : التضامن الاسلامى :

وهو الشعر الذى تجتمع له كلمة المسلمين حين يعتصمون بكتاب الله

عز وجل ، ويسيرون على هدى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ، ليصير المسلمون أمة واحدة وما أحوجنا الى التضامن والوحدة الاسلامية ، فأعداء الاسلام يتربصون بنا سواء المادية المنحرفة ، أو الالحاد أو الصهيونية لكى نطهر الاسلام من هؤلاء ، ونرد القدس الشريف ثالث الحرمين الى الأمجاد الاسلامية ، كما كان فى عهد السلف الصالح وشعر التضامن الاسلامى والوحدة الاسلامية غزير فى أدبنا العربى القديم والحديث مثل ديوان « مجد الاسلام » و « الالياذة الاسلامية » للشاعر أحمد محرم ، وديوان « دول العرب وعظماء الاسلام » للشاعر أحمد شوقى وغيرها •

خامسا : البناء النفسى للفرد المسلم :

والدراسات الحديثة فى علم النفس والاجتماع تناولت هذا الجانب لضبط السلوك النفسى ، والاسلام جاء بالتعاليم السمحة والقوية ، التى تبنى المسلم بناء قويا صحيحا ، قائما على أساس سليم من العقيدة الصحيحة الخالدة ، لا على أساس نظريات بشرية تتساقط واحدة بعد الأخرى ، مثل نظرية « التطور » ونظرية « التحليل النفسى » وغيرها مما أثبت العلم الحديث فشلها ، لأنها أدت الى انحرافات وأمراض نفسية تفشت للقضاء على النفس لا لبنائها ، كما كان أصحابها يزعمون ، وهنا يأتى دور الأدب الاسلامى لبناء المسلم بناء صحيحا وقويا من خلال القيم الاسلامية التى جاءت بها الشريعة •

سادسا : البناء الاجتماعى للفرد والأسرة •

لم تأت شريعة مثل شريعة الاسلام ، التى وجهت تعاليمها الى بناء الفرد الاجتماعى والأسرة ، ليقوم على أساس راسخ قوى ، فأعطى للفرد من الرعاية والحفظ والتعليم والغذاء والكساء وحسن التربية والسلوك ، ونمو الغرائز فى نفسه منذ الصغر كغريزة الخوف والمراقبة والمحبة والتدبر فى ملكوت الله عز وجل ، ثم وضع له التشريع الذى يقيم المجتمع الصغير وهو الأسرة على أروع نظام ، فوضع له الحقوق والواجبات ، وعالج المشاكل ، ومشاعر الكراهية والنشوز ،

وقاوم الغريزة الجنسية بالتعدد والطلاق ، وغير ذلك مما جـاء فى التشريع الاسلامى لبناء الفرد الاجتماعى حتى يكون لبنة طيبة وصالحة فى بناء الأسرة والمجتمع ، وهذا الغرض الأدبى ينبغى أن يكون له دوره الكبير فى أدبنا الاسلامى الحديث ، ليقاوم الدراسات والنظريات الغربية المعادية للاسلام •

سابعا : الدعوة الاسلامية :

وهو غرض أدبى يعرض فيه الشاعر سماحة الاسلام ويسره وبساطته ، وأنه دين العقل والقلب معا ، ومما يدل على سماحة الاسلام فى تشريعاته فى العبادات والمعاملات كالتخفيف والرخص، ورفع الحرج والضيق ، والنهى عن الضرر واباحة الضرورات ، وغير ذلك ، مما يدل على يسر الاسلام ، حتى تحول الغزاة الجبابرة من المغول والتتار الى دعاة مصلحين وحكام مسلمين ، وعلى الأدب الاسلامى الحـديث أن يتخذ من هذا الغرض مجالا واسعا لشعر الدعوة الى العقيدة الاسلامية ونبذ غيرها من المذاهب والاتجاهات المدمرة الهدامة للانسان الحديث •

ثامنا : شعر الجهاد فى سبيل الله :

وهو الغرض الأدبى الحى الذى يلازم الاسلام منذ البعثة الى قيام الساعة ما دام له أعداؤه •• والجهـاد يكون بالكلمة والمـال والنفس والروح والعتاد والسلاح ، ولكل منها له مجاله ، الذى شرعه الله عز وجل ، وشعر الجهاد يحفز المسلم أن يجند نفسه وماله للدفاع عن عقيدته وماله وعرضه ، وهو بطبيعته تتفجر منـه العاطفة المتحجرة ، وتنزف منه المشاعر الجامدة •

وقد كان للشعر الحديث أيضا دور كبير فى هذا الغرض الأدبى للشعراء ، مثل : ديوان « من وحى فلسطين » للشاعر عمر بهاء الدين الأميرى »، وكذلك له ديوان « ملحمة الجهاد » ، وديوان « ملحمـة النصر فى ١٠ رمضان » وكذلك للشاعر زاهر عواض الألمعى ديوان « على درب الجهاد » وللشاعر عبد الرحمن عشماوى ديوان «أمتى » ، وديوان الخطيب لشاعر النهضة العربية الخطيب ، وديوان : « شرارة

التأر » للشاعر ابراهيم الدامغ وديوان « الأرض المباركة » للشاعر عدنان النحوى ، وغيرها من الدواوين الكثيرة فى شعر الجهاد .

تاسعا : الشـــعر الوطنى :

وهذا الغرض الأدبى من الأدب الاسلامى أيضا ، لأن الشاعر فيه يدافع عن قطعة من أمة الاسلام ، ودولة من دوله حينما يتغنى الشاعر بحب الوطن ، ويحن اليه ، ويبذل فى سبله كل غال وثمين ، فاذا ما أحب الانسان وطنه الصغير ، فانه بدافع الأخوة الاسلامية يجب أن يدافع عن وطنه الكبير وهو وطن الأمة الاسلامية .

عاشرا : التأمل فى الطبيعـــة :

ومظاهر الطبيعة والحياة آيات من آيات الله عز وجل ، تدل على قدرته ووحدانيته ، وعلى الأدباء والشعراء أن يتأملوا فيها ويقفوا على أسرارها العجيبة ، التى تذهل العقول ، وتستبد بالقلوب والأفئدة ، فيزداد المسلم ايمانا على ايمانه ، وقوة فى عقيدته على قوته ، وهى مجال خصب للتعرف على الله عز وجل من خلال آياته العجيبـــة فى الكون والحياة ، وهذا الغرض يعطى للأدب الاسلامى عطاء موفورا فى شعر قوى عميق .

ومن هذا الشعر ديوان « نداء السحر » للشاعر محمد سليمان الشبل ، وكثير من القصائد للشاعر عمر بهاء الدين الأميرى ، منهـــا قصيدته «شبح الخريف» يتأمل الشاعر فيها آيات الله فى الكون (٢٨).

الحادى عشر : رثاء الزعامات :

والمقصود من الرثاء هنا الزعامة الاسلامية ، التى جندت نفسها فى سبيل الله للدفاع عن الاسلام ونشره ، ووهبت حياتها فى سبيل الحكم والسياسة أو العلم والتعليم فى جهاد فى سبيله حتى قضت نحبها ، وفى هذا اللون من الأدب حافز كبير لدفع الزعامات السياسية والعلمية الى أن تبذل ما فى وسعها من طاقات فى سبيل نصرة الاسلام والمسلمين فى جميع أنحاء العالم ومن هذه الزعامات الحديثة ، التى أدت واجبها على أكمل وجه المغفور له الملك فيصل طيب الله ثراه ،

فكان له دور كبير فى نشر الاسلام والدفاع عنه وحماية مقدساته ، مما شـــهد له القـــاصى والدانى ، والمسلم وغير المســـلم (٣٩) ٠

وفى ذلك شعر كثير أنشده الشعراء من كل قطر اسلامى وكل دولة عربية واسلامية لتمجيد تلك الزعامة العربية الاسلامية العالمية ، وأصبح الشعراء فى هذا الغرض يمجدون القيم الاسلامية لذاتها فى شخص المغفور له ، لا لذات الشخص ، وبهذا خرج الرثاء عن معالمه وخصائصه القديمة ، وأصبح فنا أدبيا اسلاميا جديدا له معـــالمه وخصائصه الجديدة ، وليس مدحا للميت ولا تعديدا لمآثره ومناقبه فى حياته ، وانما هى تمجيد للقيم الاسلامية ليحث الشاعر غيره من بعده على الالتزام بها والسيرة على منهجها ومنوالها ، لتعيش هذه الزعامة الصالحة الاسلامية العربية معنا فى كل جيل وعصر ٠

الثانى عشر : الأناشيد الاسلامية :

هذا الغرض الاسلامى لا يقل فى الأدب الاسلامى عن الأغراض السابقة ، وخاصة بعد أن انتشر الشعر الغنائى اللاهى والعابث ، وأصبح وأمسى فى كل بيت عن طريق أجهزة البث على الهواء ، وأدوات الاعلام الحديثة ، لأن الأذن والعين أخذت موقعها من العصر الحديث أكثر من القراءة والاطلاع ، وأصبح السماع للمذياع والرؤية والسماع « للتليفزيون » لهما الصدارة فى تثقيف الناس وتوجيههم الى المقصد الذى تبتغيه الدولة ، وكل دولة حسب اتجاهها السياسى والاقتصادى والمذهبى والفكرى والثقافى ٠

واذا كان الأمر كذلك فان الأناشيد الاسلامية لابد أن تزاحم أجهزة البث وأدوات الاعلام لتثقف المسلمين فى أنحاء العالم عن طريق السماع والرؤية بالقيم الاسلامية ، وأخلاق القرآن والسنة النبوية ، وذلك عن طريق القصيدة الخفيفة ، والنشيد العذب ، والأغنية الموزونة اللطيفة ، فترسخ هذه القيم بالسماع نائما أو الرؤية هادئا مضطجعا من غير معاناة فى القراءة والاطـــلاع ٠

والأناشيد الاسلامية أصبح لها دور كبـــير فى آدبنا العـــربى الاسلامى ، لا يقل شأنا عن دور أجهزة البث والاعلام وقد فطـــن الشعراء المحدثون الى هذا اللون الاعلامى فى الأدب ، فأخذوا ينشئون الشعر الخفيف فيه ، ينشده المغنون والمنشدون والمجموعات فى الاذاعة والتليفزيون مثل أناشيد سيد قطب من شعره الاسلامى .

(١) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى : عباس محمود العقاد ص ١٢٠ — الطبعة الثالثة القاهرة .
(٢) حديث الاربعاء : طه حسين ط ص ١٣
(٣) ثورة الأدب : د . محمد حسين هيكل ص ٢٨ — القاهرة ١٩٤٨ م
(٤) الرؤيا المفيدة : د . شكرى عياد ص ٣٥ — القاهرة ١٩٧٨ م
(٥) لغة الشعر بين جيلين : ص ٣٠ ، ٤٧ بيروت
(٦) قالبنا المسرحى : ص ١٠ — القاهرة ١٩٦٧
(٧) الملك أوديب : ص ١٤ — القاهرة
(٨) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى : ص ١٢٠
(٩) ثورة الأدب : ص ٩ — القاهرة
(١٠) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى ص ١٩٢
(١١) الرؤيا المفيدة : ص ٢٧ ، ٢٤
(١٢) ثورة الأدب : د . محمد حسين هيكل ص ٢٧ ، ٢٨
(١٣) مستقبل الثقافة فى مصر : ص ٢٢ — دار المعارف ١٩٤٤ م
(١٤) الرؤيا المفيدة : ص ٢٩
(١٥) ديوان خليل مطران ج ١ المقدمة صدر عام ١٩٠٨ م
(١٦) نشر مكتبة الآداب : ١٣٦٩ / ١٩٤٩
(١٧) منشور عام ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م
(١٨) منشور عام ١٣٨١ / ١٩٦٢ م
(١٩) انظر كتاب التبشير والاستعمار للدكتورعمر فروخ ، د. مصطفى الخالدى بيروت ١٩٧٠ م ، كتاب تاريخ الدعوة الى العامية : د . نفوسة زكريا — دار المعارف — القاهرة ١٩٦٤ م وغيرها .
(٢٠) التبشير والاستعمار : د. عمر فروخ ، ود. مصطفى الخالدى .
(٢١) انظر : الديوان : للعقاد . حصاد الهشيم : للمازنى — شوقى وحافظ : د . طه حسين ديوان الالهيات : التدرة لعبد العزيز الرفاعى — الأدب الحديث فى البلاد العربية : د. عبد الرحمن عثمان وغيرها .
(٢٢) الاسلام والتنمية الاقتصادية : ترجمة نبيل صبحى الطويل : دار الفكر — دمشق
(٢٣) طبع عام ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م صفحات ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨
(٢٤) دار المعارف : ١٣٧٨ / ١٩٥٩ م
(٢٥) الوان طيف : ص ٢٨٤ / ٢٨٨
(٢٦) مكتبة الآداب : ١٣٦٩ / ١٩٤٩
(٢٧) مكتبة النهضة : ١٩٧١ / ١٣٩١
(٢٨) الوان طيف : ص ٢٩١ / ٢٠٦
(٢٩) الثلاثاء الحزين .

النقـــد الأدبى فى ظـــلال بنى أميـــة

للدكتور ابراهيم محمد قاسم

النقد الأدبى هو ظل الأدب ، وهو الموجه له ، الذى يرسم للأدباء المناهج التى ينبغى أن يسيروا عليها ، ويصحح ما قد يقعون فيه من أخطاء أو عثرات ، واستظهار ما فى الأدب من ألوان الجمال أو جوانب القبح ، ومن ثم يستطيع الأديب أن يتدارك أخطاءه ، وأن يتلمس جوانب الحس التى يحاول من خلالها أن يسمو بأدبه وأن يرتقى به كى يصل الى مرحلة قريبة من الكمال .

وما النقد الا تقويم ما للأدب منقيمة فنية ، وتمييزجيده من رديئـــة .

وقد وجد النقد العربى منذ العصر الجاهلى ، وان كان قد بدأ فطريا يعتمد على الاحساس والذوق بعيدا عن التحليل الفنى ، كمـــا أن الأحكام كانت عامة غير تفصيلية ، وقد كان تذوق الأدب لـــدى الجاهليين مرده الىالطبع الذى نشأوا عليه والبيئة العربية الأصيلة.

فلما ظهر الاسلام بدأ النقد ينمو ، ويخطو خطوات واثقـــة ، وظهرت المفاضلة بين الشعراء التى تعتمد على أحكام سديدة ونظرات واعية ، كما اتسم النقد فى صدر الاسلام بشىء من التحليل والتعليل فى ايراد الأحكام واتجه نحو الموضوعية والمنهجية الى حد ما ، وان كان ما يزال نقدا يستلهم الأذواق والمشاعر والميول الشخصية الى حـــد كبـــير .

ثم يأتى بعد عصر صدر الاسلام العصر الأموى الذى ظهرت فيه عوامل هيأت للنقد أن يخطوخطوات أخرى نحوالنمو والازدهار، وأن يساير ركب التقدم الأدبى الذى بدا واضحا فى هذا العصر ، وأن يوجهه ويرسم اتجاهاته على أسس فنية صحيحة .

ويبدأ عصر بنى أمية باستيلاء معاوية على خلافة الدولة الاسلامية ، وبعد مقتل الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وقد احتدم الصرع بين الأمويين وبين الأحزاب المعارضة كالشيعة والخوارج والزبيريين ، وكان لهذا الصراع دور فى الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية كما أن العرب انطلقوا الى البلاد المفتوحة ، وهالهم ما رأوه من ترف الحياة ورغد العيش • وقد استطاع الحكام من بنى أمية أن يبعثوا العصبية بعد أن خمدت فى عصر صدر الاسلام ، وقد حركوا هذه العصبية كى يشغلوا الناس عن التطلع للحكم والخلافة •

وما من شك فى أن كل العوامل السابقة قد أثرت فى توجيه الأدب العربى شعره ونثره ، فاتسع مجال الأدب للمصاولات والمساجلات : كما أصبحت دمشق عاصمة الخلافة ميدانا للأدب بينما انعزلت مكة والمدينة وسائر الحجاز عن ميدان الصراع الأدبى وأصبح شعراؤهم يميلون الى الغزل والطرب والغناء • ومن هنا نشأت طبقة الشعراء الغزلين من أمثال عمر بن أبى ربيعة ، والأحوص وابن قيس الرقيات وغيرهم من شعراء الجزيرة العربية ، أما البصرة والكوفة فقد أصبحتا من أهم ميادين العلم والأدب واللغة وصارتا موئل الشعراء المتنافسين واحتدم الخلاف بين الأحزاب المتنافسة ، فنما شعر الفخر والحماسة والمدح والهجاء ، وأصبحت سوق البصرة ومربدها وكناسة الكوفة ومسجدها منارة للعلم واللغة والأدب والنقد ، وفى هذا الميدان ظهرت نقائض الفرزدق وجرير وأراجيز رؤبة والعجاج كما ظلت قصور الخلفاء منتديات للقاصدين من الادباء والشعراء والبلغاء يعرضون فيها بضاعاتهم ومن خلال ذلك ظهر علماء اللغة والرواية يفتشون تلك البضاعة وينقبون عن أصالتها وزيفها •

وقد اهتم علماء اللغة بتعقب الشعراء والأدباء والتعقيب على ما يقولون ، حتى يحفظوا لغة القرآن الكريم من أن يتطرق اليها اللحن والتحريف ، بعد أن كثرت الفتوحات واختلط العرب بغيرهم من الأمم واتسعت اطراف الدولة الاسلامية •

وقد كان للنقد الأدبى دوره الرائد فى النهضة الفكرية واللغوية

والأدبية فى هذا العصر، وقد اتخذ اشكالا تتواءم مع كل بيئة من بيئاته وطائفة من طوائفه ، وكانت هذه الأشكال وتلك الاتجاهات النقدية نتيجة حتمية لأسباب صنعتها كل بيئة من البيئات العربية المختلفة ، وقد استطاعت هذه الأسباب ان تلون النظرات النقدية بطريقة واضحة وأن تؤثر فى الآراء اللغوية تأثيراً بارزاً .

وقد ظهرت المدارس الأدبية فى الجزيرة العربية ، وتبعتها المدارس النقدية فقد كان فى المدينة المنورة مدرسة أدبية اتجهت الى المعانى ، وأعملت فيها التذوق الجمالى للأدب ، وكانت تقيس الغزل الذى شاع فى الحجاز بما يلائم العفة والخلق الكريم ، كما كان لمدرسة البصرة والكوفة مذهب يتفق مع ما كان فيها من تيارات سياسية ، فظهرت المفاضلات والموازنات بين الشعراء بينما كان شعراء الشام والنقاد هناك لهم دور آخر حيث الخلفاء وساحات الامراء .

وما من شك فى أن اختلاف تلك البيئات الأدبية وغيرها فى العصر الأموى كان له أكبر الأثر فى توجيه الادب والنقد ورسم اتجاهاته فى نطاق التذوق الجمالى أو التحليل العلمى الذى استند الى القواعد والأسس الفنية أو الى العصبية والنزعات القبلية التى حاول حكام بنى أمية أن يثيروها ونجحوا فى ذلك بعد أن كان الاسلام قد اسدل عليها ستارا من المحبة والاخاء والتسامح .

ولقد برزت فى المجتمع عصبية أخرى كان لها دور واضح فى الأدب والنقد تلك هى العصبية العربية والعصبية الشعوبية .

كما ظهرت المدارس اللغوية والنحوية فى الكوفة والبصرة وبغداد، وكانت تعتمد فى نقد الشعر على الجانب اللغوى واللحن الذى قد يقع فى الأدب .

وهكذا ازدهر الأدب واتسع مجال النقد فى هذا العصر ، خاصة ان الخلفاء والامراء كانوا محبين للأدب عالمين بخفاياه مهتمين بأمره ، فأصبح البلاط الأموى مقصداً للشعراء والخطباء يحدوهم الأمل فى الظفر بالجوائز والهبات ، وقد كان أكثر الخلفاء الأمويين اهتماماً بالأدب وبصرا بفنون القول ودراية به معاوية وعبد الملك بن مروان كما كان الحجاج بن يوسف مثلهما فى ذلك .

النقد فى بلاط الأمويين :

بدأت الخلافة الأموية بمعاوية بن أبى سفيان ، وقد كان بصيراً بفنون القول ، عليما بالشعر والأدب ، ومن مظاهر اهتمامه بالشعر قوله : اجعلوا الشعرأكبرهمكم وأكبرذأبكم ، فلقد رأيتنى بصفين، وقد أتيت بفرس أغرمحجل ، بعيد البطن من الأرض وأنا أريد الهرب لشدة البلوى ، فما حملنى على الاقامة الا أبيات عمر بن الاطنابة :

أبت لى همتى وأبى بلائى
وأخذى الحمد بالثمن الربيح
واقحامى على المكروه نفسى
وضربى هامة البطل المشيح
وقولى كلما جشأت وجاشت
مكانك تحمدى أو تستريحى
لا دفع عن مآثر صالحات
وأحمى بعد عرض صحيح (١)

فهو يرى أن معرفته بالشعر وحفظه الكثير منه جعله يثبت فى ميدان المعركة بعد أن فكر فى الهرب يوم صفين وهو اليوم الذى دارت رحى الحرب فيه بين الامام على والأمويين •

فلما تذكر هذه الأبيات ثبت ، وكان ذلك بداية لعصر جديد له ولقومه •

وكثيرا ما كانت تدور المحاورات الأدبية فى بلاط الخلافة فى عهد معاوية ، ومن ذلك مادار من الكلام بين معاوية وبين رجل من أهل سبأ ، حيث تحاورا وعقب أحدهما على الآخر بما يدل على صواب الرأى وسلامة المنطق والحجة النقدية ، فقد قال معاوية للرجل ، ما كان أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة ، فقال السبئى : بل قومك أجهل ، قالوا حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحق وأراهم البينات : اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من

---

(١) فى النقد الادبى عند العرب د . محمد طاهر درويش ج ٢ ص ١٠١

السماء أوائتنا بعذاب أليم ، الا قالوا : اللهم ان كان هذا هو الحق من عنـــدك فاهـــدنا له (٢) •

فهذا الرجل قد رد على معاوية باجابة مقنعة تبدوفيها حصافة الرأى وسداد العقل • وها هو ذا رجل آخر يرد على زياد بن معاوية ابن أبى سفيان بما يعيد اليه صوابه ، فقد وقف زياد خطيباً بالبصرة عندما وليها فقال فىخطبه البتراء : أقسم بالله لآخذن الولى بالمولى والمقيم بالظاعن والمقبل بالمدبر ، والمطيع بالعاصى ، والصحيح منكم فى نفسه بالسقيم ، حتى يلقى الرجل منكم أخاه ، فيقول انج سعد فقـــد هلك سعـــيد ، أو تستقيم لى قنـــاتكم •

فقال الرجل : أنبأ الله بغير ماقلت ، قال تعالى : « وابراهيم الذى وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان الا ماسعى»•
وأنت تزعم أنك تأخذ الولى بالمولى والمطيع بالعاصى والصحيح بالسقيم • فقال زياد للرجل : « انا ماندع مانريد فيك وفى أصحابك حتى نخوض اليكم الباطل خوضاً (٣) • وهكذا كان الرجل فى نقده لزياد، وقد بصره بانحرافه ومجانبة الحق والبعدعنكتابالله تعالى•

أما عبد الملك بن مروان فقد كان من أعلم بنى أمية وأبصرهم بالشعر وأخبرهم بفنون القول ، وكانت مجالسه حافلة بأهل العلم والرواية والشعر والأدب واللغة •

وكان يقول للشعراء : تشبهوننى مرة بالأسد ومرة بالبازى ومرة بالصقر ، ألا قلتم كما قال كعب الأشـــقرى :

ملـــــوك ينزلـــــون بكـــــل ثغـــــر
اذا ما الهـــام يوم الـــروع طـــــارا
رزان فى الأمـــــور تـــــرى عليهـــم
مـــن الشـــيم الشـــمائل والذجـــارا
نجـــوم يهتـــدى بهـــم اذا مــــا
أخو الظلمـــاء فى الغمرات جارا (٤)

---

(٢) الخطابة فى صدر الاسلام د . محمد طاهر درويش ج ٢ ص ١٤١
(٣) جمهرة أشعار العرب ج ٢ ص ٢٦١
(٤) مذاهب النقد وقضـــاياه د . عبد الرحمن عثمان ص ٢٤٩

فهو يعيب عليهم التزام الصور المكرورة التى لا ابتكار فيها ولا تجديد ، وبذلك نراه يدعو الى محاولة الابتكار وعدم الجمود فى الصور الشعرية .

ويروى أن عبد الملك قال للعجاج : انك لا تقدر على الهجاء ، فقال يا أمير المؤمنين : من قدر على تشييد الأبنية أمكنة أخراب الأخبية ، قال عبد الملك : فما يمنعك من ذلك ؟ قال ان لنا عزا يمنعنا من أن نظلم وان لنا حلماً يمنعنا من نظلم وعارم الهجاء ؟ قال : لكلماتك أشعر من شعرك فانى لك بعز يمنعك من أن تظلم ؟ قال : الأدب المستطرف ، والطبع التالد : قال : ياعجاج ، لقد أصبحت حكيماً قال : وما يمنعنى وأنا نجى أمير المؤمنين (٥) .

وفى هذا ما يدل على اهتمام عبد الملك بالأدب والادباء ومعرفته بفنون الشعر .

ويروى الرواة أنه لما سمع قول جرير فى هجاء الأخطل :

هذا ابن عمى فى دمشق خليفة
لو شئت ساقكم الى قطينا (٦)

قال عبد الملك : مازاد جرير على أن جعلنى شرطياً ، أما انه لو قال : لو شاء ساقكم الى قطينا ، لسقتهم اليه كما قال (٧) .

ونقد عبد الملك ينبنى على ما ينبغى أن ينهجه الشاعر حينما يعرض للحديث عن الخلفاء من أمثال عبد الملك .

ويروى أن عبد الملك سمر ذات ليلة وعنده كثير عزة ، فقال له انشدنى بعض ما قلت فى عزه ، فأنشده قوله :

هممت وهمت ، ثم هابت وهبتها
حياء ومثلى بالحياء خليق

---

(٥) الخطابة فى صدر الاسلام د . محمد طاهر درويش ج ٢ ص ٢٨١
(٦) القطين : الحزم والحشم
(٧) النقد د . شوقى ضيف ص ٣٦

فقـــال له عبد الملك ، أشركتها معك فى الهيبة ، ثم ـــ استأثرت بالحيـــاء دونهـــا (٨) •

وهو نقد ينم عن ذوق جيد وملاحظة جميلة تدل على بصره

أما الحجاج بن يوسف الثقفى فنرى اعجابه بحسن القـــول وروعة الاعتذار بما يدلعلى معرفته بضروب البيان والبلاغة منذلك ما يروى أنه أمر يوما بأسرى فضربت اعناقهم فلمـــا قـــدم أحدهم ليضرب عنقه ، قال الرجل : والله لئنكنا أسأنا فى الذنب فما أحسنت فى العفو ، فقال الحجاج : أف لهذه الجيف ، أما كان فيها أحد يحسن مثل هـــذا • وأمســـك عن القتـــل (٩) •

والحجاج بذلك معجب بهذا القول البليغ الذى راقه وأخذ بلبه حتى انه أمسك عن القتل بعدما سمعه •

وهكذا نرى عناية الخلفاء والأمراء الأمويين بالشعر ، وندرك ما كان يدور فى بلاط بنى أمية من محاورات ومساجلات أدبية أسهمت فى تطور النقد الأدبى ونهضت به نهضة قوية •

نقـــد المتزوقين :

سبق ان عرضنا للنقد فى بلاط الأمويين ، وليس ثمة شك فى أن فيهم من صدر عن ذوق أدبى وشعور مرهف ، كعبد الملك بن مروان مثلا ، ولكننا أردنا بما سبقأن نبرز دورالخلفاء والأمراء فى توجيه النقد الأدبى ، ودور البلاط الأموى فى اكتناف الادباء ورعاية الادب وتقويمه وتوجيهه • وقد وجدنا فى هـــذا العصر كثيراً من المتذوقين للأدب الذى أدركوا بموهبتهم جمال القول واستشعروا بأذواقهم المهذبة روعة الأدب ، ومن هؤلاء المتذوقين الذين نرى روعة نظرتهم وصدق رائهم سكينة بنت الحسين رضى الله تعالى عنها التى آثرت النقد فىهذا العصربتوجيهاتها السديدة ، وكانمجلسهامقصدآللأدباء•

---

(٨) مذاهب النقـــد وقضـــاياه ص ٢٥٣

(٩) الخطـــابة فى صـــدر الاســـلام ج ٢ ص ١٣٩

وقد كثرت الروايات التى تدل على معرفتها بفنون القول ودرايتها بفنون الكلام ، كما تدل على ذوق نقدى جيد . اجتمع فى ضيافتها يوما جرير والفرزدق وكثير وجميل ونصيب ، فقالت للفرزدق أنت القائل :

همـا دليـانى مـن ثمـانين قامـة
كما انحط بازاقتـم الريش كاسره
فلمـا اسـتوت رجـلاى بالأرض قالتـا
أحى يـرجى أم قتيـل نحـاذره ؟
فقلت ارفعوا الأمراس لا يشعروا بنـا
وأقبلت فى اعجاز ليـل أبادره
أبـادر بوابـين قـد وكـلا بنـا
وأحسن من ساج تبص مسامره (١٠)

قالت : نعم : قالت : فما دعاك الى افشاء سرهما وسرك ؟ هلا سترت عليك وعليهما !

ثم قالت لجرير : أنت القائل :

طـرقتك صـائدة القلـوب وليس ذا
وقـت الـزيارة فارجـعى بسـلام
تجرى السـواك على أغر كأنه
برد تحدر من متـون عمـام
لو كـان عهـدك كالـذى حدثتنـا
بحبـال لا صـلف ولا لـوام

قال نعـم : قالت : أولا أخذت بيدها . وقلـت ما يقال لمثلها ؟ أنت عفيف وفيك ضـعف ثم قالت لـكثير : ألست القـائل :

وأعجبـنى يا عـز منـك شـمائل
كـرام اذا عـد الخـلائق أربـع
دنـوك حتى يدفـع الجاهـل الصـبا
ودفـع بأسـباب المنى حين يطمـع

(١٠) البازى : نوع من الصقور ــ الامراس : الجبال المعلقة ــ تبص : تبرق وتلمع .

وقطعـك أسـباب الكـريم ووصـلك
اللئيـم وخـلات المكـارم تدفـع
فـو الله ما يـدرى كـريم ممـاطل
أينسـاك اذ باعدت أم يتصـدع

قال : نعم : • قالت : ملحت وأشـكلت •

ثم قالت لنصـيب : أنـت القائل :

ولـولا أن يقـال صـبا نصـيب
لقلـت بنفسى : النشـأ الصـغار
بنفسى كـل مهضـوم حشـاها
اذا ظلمـت فليس لهـا انتصـار

فقال : نعم ، قالت : ربيتنا صغاراً ومدحتنـا كباراً •

ثم قالت لجميـل : ما زلت مشتاقة لرؤيتك منذ سمعت قولك :

الأليـت شـعرى هـل ابيتـن ليلـة
بـوادى القـرى انى اذن لسـعيد
لكـل حـديث بينهـن بشـاشة
وكـل قتيـل عنـدهن شـهيد

جعلت حديثنا بشاشة وقتلانا شهداء (١١) •

ومما سبق يتبين لنا أن سكينة وجهـت نقدها لبيت الفـرذدق منكرة عليه افشـاء السر ، ومستحسنة ستره فهى ترفض أن يحكى ما بينه وبين محبوبته ، وتنهاه عن فضح النساء ، واعلان ما بينـه وبينهن ثم اتهمت جريراًبالضعف والعفة لأنه وقفمن زائرته بجفاء ، فهى تنكر عليه هذه الغلظة التى تؤثر على كبرياء المرأة ، وهو نقـد تستلهم فيه روح المرأة التى تحتاج الى الرقة فى المعاملة واللطف فى مواجهتها وقد استحسنت أبيات كثير وفضلت شعره على غـيره ، لأنها بجانب روعة التصور فيها فقد لاءمت طبيعتها الأنثوية : يقول الدكتورعبد الرحمن عثمان ، وقد لامست أبيات كثير طبيعة المرأة فى سكينة وزادت فى أن صورت لها هذه الطبيعة الغلابة على نحو يلائم حفيدة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فجانب الانوثة فيها لا يقنع

(١١) مذاهب النقـد وقضـاياه د • عبد الرحمن عثمان ص ٢٤٩

الا بأن يكون متسلطاً آمراً على كل قلب ، وجانب الأنوثة نفسه حين يثق بمضاء سلاحه لاينقع غلته الا تلطف فى الصدور وابتسام هو الحرمان وهـذا ما يصوره كثير فى أبيـاته (١٢) .

أما أبيات نصيب وجميل فقد رأت فيها السيدة سكينة وصـفا لحالات من الهيام والوجد الذى ألفه الشعراء وان استحسنت قول جميل وأبدت اعجابها به لأنه أرضى غرور المرأة وكبرياءها .

وتسمع السـيدة سـكينة قول نصيب :

أهيم بدعـــد ما حييـــت فان أمت
فواحزناً من ذا يهيم بها بعــــدى

فتعيبه بأنه صرف رأيه وهمه الى من يعشقها بعده وتفضل أن يقـول .

أهيم بدعـــد ما حييـــت فان أمت
فلا صاحت دعد لذى خلة بعدى (١٣)

ومن هذا النقد المعتمد على الذوق الأدبى ماكان يلاحظ الشعراء على بعضهم البعض، ومن ذلك مايروى أن كثير عزة اجتمع بعمر بن أبى ربيعة فدار الحديث ، فتعرض كثير لعمر حيث قال لـه : أنت تنعت المرأة فتشبب بها ثم تدعها وتشبب بنفسك أخبرنى يا هذا عن قولك :

قالـــت تصـــدى له ليعـــرفنا
ثم اغمـــزيه يا أخت فى خفـــر
قالـــت لهـــا قـــد غمـــزته فـــأبى
ثم اســـبطرت تشـــتد فى أثرى
وقولهـــا والـــدموع تســـبقها
لنفســـدن الطـــوف فى عمـــر

---

(١٢) المصـدر السـابق ص ٢٥٠
(١٣) النقـد الادبى . أحمـد أمين ص ٣٨٩

أتراك لو وصفت بهذا حرة أهلك ألم تكن قد قبحت وأسأت وقلت الهجر ، وانما توصف الحرة بالحياء والاباء والالتواء والبخل والامتناع .

وقد رد عمر على كثير بقوله : أخبرني عن تخيرك لنفسك وتخيرك لمن تحب حيث تقول :

الا ليتنا يا عز كنا لذى غنى
يعيرين نرعى فى الخلاء ونعزب
كلانا به عر فمن يرنا يقل
على حسنها جرباء تعدى وأجرب (١٤)
اذا ما وردنا منهلا صاح أهله
علينا فما ننفك نرمى ونضرب

تمنيت لها ولنفسك الرق والجرب والرمى والطرد والمسح ، فأى مكروه لم تتمن لها ولنفسك ؟

لقد أصابها منك قول القائل : معادة عاقل خير من ودة أحمق (١٥)

فكثير يستمد ذوقه من العفة التى يعتمد بها هو وأمثاله فى الغزل ، فيرى أن المرأة ينبغى أن تصور كمثل أعلى لا كما هى فى الواقع فيصطنع لها الشاعر ضربا من الحياء والخجل والتمنع ، بينما يرى عمر فى شعر كثير خشونة وجفاء لا يتفقان وطبيعة شعر الغزل الذى يستدعى الرقة فى التعبير ، ومن ثم فانه لا يحسن القول فى تمنيه له ولصاحبته .

الموازنات الأدبية :

ظهرت الموازنات فى العصر الأموى بين النصوص الأدبية ، وأن قيل ان الموازنات وجدت منذ العصر الجاهلى كتلك الموازنة التى روجت عن أم جندب بين شعر زوجها امرىء القيس وشعر ابن عمها علقمة الفحل ، فنحن لا نطمئن كثيرا الى تلك الرواية أو هذه الموازنة لأسباب متعددة .

---

(١٤) تغرب : تبعد وتغيب
(١٥) النقد الادبى . أحمد أمين ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، والنقد د . شوقى ضيف ص ٣١

المهم أن النقد الأدبى فى العصر الأموى عرف الموازنات ، بالاضافة الى أن هذه الموازنات كثرت فى عصر بنى أمية • وربما كان لظهور النقائض فى الشعر فى هذا العصر دور بارز فى اتجاه النقاد الى ذلك اللون النقدى • وقد كانت الموازنات الأدبية لا تقف عند مجرد النصوص الشعرية فى تصريف المعانى • ومن ثم جمع النقاد بين الشعراء الذين يجمعهم مذهب واحد وتناولوا ما بينهم من صلات واتفاق أو تشابه •

ومن تلك الموازنات الأدبية التى عقدها النقاد فى العصر الأموى ما يرويه السائب حيث يقول : قال كثير عزة يوماً : قم بنا الى ابن أبى عتيق (الناقد المعروف) نتحدث عنده ، قال : فوجدنا عنده ابن معاذ المغنى ، فلما رأى كثيرا قال لابن أبى عتيق :

ألا غنيك شعر كثير عزة ؟ قال : بلى ، فغناه قوله :

أبائنة سعدى نعم ستبين
كما أنبت من حبل القرين قرين
أئن زم أجمال وفارق جيره
وصاح غراب البين أنت حزين
كأنك لم تسمع ولم تر قبلها
تفرق آلاف لهن حنين
فأخلفن ميعادى وخن أمانتى
وليس لمن خان الأمانة دين

فالتفت ابن أبى‌عتيق الى‌كثير قائلا : والذين صحبتهم يا ابن‌أبى جمعة •

ذلك والله أشبه بهن وأدعى للقلوب اليهن ، وانما يوصفن بالبخل والامتناع ، وليس بالوفاء والأمانة ، ذو الرقيات أشعر منك حيث يقول :

حبذا الأدلال والغنج
والتى فى طرفها دعج
والتى ان حدثت كذبت
والتى فى ثغرها ثلج (١٦)

---

(١٦) العقد الفريد . احمد بن عبد ربه ج ٣ ص ١٦٦

كما أن السيدة سكينة بنت الحسين وازنت بين شعر كثير وشعر امرىء القيس وهما على مذهب واحد فى الشعر ، الى جانب أن المعنى الذى تضمنه شعر كل من الشاعرين غير مختلف •

قالت سكينة لكثير : يا ابن أبىجمعة ، أخبرنى عن قولك :

وما روضة بالحزن طيبة الثرى
يمج الندى جثجاثها وعرارها
بأطيب من أردان عزة موهنا
وقد أوقدت بالمندل الرطب نارها

ويحك ، وهل على الأرض زنجية منتنة الا بطين توقد بالمندل الرطب نارها الا طاب ألا قلت كما قال عمك امرؤ القيس :

ألم تريانى كلما جئت طارقاً
وجدت بها طيبا وان لم تطيب

فقد فضلت شعر امرىء القيس لأنه جعل محبوبته طيبة الرائحة دون طيب ، أما كثير فجعل طيب الرائحة ناشئا عن استعمالها المندل الرطب • فالطيب لسبب خارج عنها ، وهذه لا شك لفتة ذكية ونظرة ثاقبة ونقد دقيق يدل على علم بالشعر ، فما من شك فى أن المرأة التى يفوح شذاها دون عطر أفضل وأروع ممن تحتاج الى ما يضفى عليها الريح الطيب وهذا يتفق وروح الغزل •

كما أن بشار بن برد — وقد كان أمويا عباسياً — سمع قول كثير :

ألا انما ليلى عصا خيزرانة
اذا غمزوها بالأكف تلين

فقال : لله أبو صخر جعلها عصا خيزرانة ، فو الله لو جعلها عصا زبد لهجنها • ألا قالت كما قلت :

ودعجاء المحاجر من معد
كأن حديثها ثمر الجنان
اذا قامت لحاجتها تثنت
كان عظامها من خيزران

كما أن الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان انتقد شعر ابن قيس الرقيات الذى يقول فيه يمدح الخليفة :

ان الأغر الذى أبوه أبو العاصى عليه الوقار والحجب
يعتدل التاج فوق مفرقه
على جبينه كأنه الذهب

فقال له : يا ابن قيس ، تمدحنى بالتاج كأنى من العجم ، وتقول فى مصعب ابن الزبير انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء •

ملكه ملك عزة ليس فيه
جبروت منه ولا كبرياء (١٧)

وهذا النقد المعتمدعلىالموازنة بينلونين من المديح لشاعر واحد انما يدل على ذوق رفيع •

وقد وازن كثير عزة بين شعر عمر بن أبى ربيعة وشعرالأحوص وشعر نصيب ، فقد ذهب الشعراء الثلاثة الى بيت كثير ، فتحدثوا ساعة ثم التفت كثير الى عمر بن ابى ربيعة ، وقال له ، انك لشاعر لولا أنك تشبب بالمرأة ثم تدعها وتشبب بنفسك ، أخبرنى عن قولك :

ثم اسبطرت تشتد فى أثرى
تسأل أهل الطواف عن عمر

والله لو وصفت بها أهلك لكان كثيرا • الا قلت كما يقول الأحوص :

أدور لولا أن أرى أم جعفر
بأبياتكم ما درت حيث أدور
وما كنت زوارا ولكن ذا الهوى
وان لم يزر لابد أن سيزور

(١٧) النقد • د • شوقى ضيف ص ٢٧

فانكسرت نخوة عمر ودخلت الأحوص زهــوة : فالتفت كثير الى الأحوص وقال له : اخبرنى عن قولك :

فـــان تصـــلى أصـــلك وان تبيـــنى
بهجر بعــــد وصـــــلك لا أبالى

أما والله لوكنت حراً لباليت ولوكسر أنفك ٠ أما قلتكما يقول هذا الأسود وأشار الى نصيب :

بزينب الم قبـــل أن يرحـل الركب
وقـــل ان تملينـــا فمـــا ملك القلـــب

فانكسرت نخوة الأحوص ودخلت نصيب زهوة ، فالتفت كثير الى نصيب ، فقال له : أخبرنى عن قولك :

أهيـــم بدعـــــة ما حييت فان أمت
فـــوا كبـدى من ذا يهيـم بهـــا بعــدى

أهمك ــ ويحك ــ من يفعل بها بعدك ! (١٨)

وهذه الموازنة تعتمد على ما يليق قوله فى الغزل بالمرأة ، وهى تدل على صدق نظرة كثير الشاعر ورهافة احساسه ورقة مشـــاعره ودقة ذوقه ، وهو شاعر الغزل الذى وقف أكثر شعره على المرأة التى أحبها وهى عزه ، ولذا فهو يقوم ما يمكن أن يقال وما ينبغى أن يتحدث به كل شاعر فى هذا اللون الشعرى ٠

ولكن مما لاشك فيه أن عمر بن أبى ربيعة لم يكن ليقول ماقال الا لما يراه لنفسه من حسب وشرف بجانب ما كان يعرف عنه مـــن جمـــال الشكل وبهاء المنظر ، فلأنه كان يحس فى نفسه هذه الأشياء وجد أنه فوق مايبدو منغيره من تزلف للمرأة وتودد اليها ، وأراد أن يظهر أنه ــ بهذه المزايا ــ معشوق تتبعه النساء وتشتد فى أثره ــ حتى صار مطلوباً وليس طالبا ٠

---

(١٨) مذاهب النقـــد وقضـــاياه ص ٢٥٧

ولكن الموازنة – على كل حال – تدل على الذوق الذى يمكن أن يوجه الشعر كيفما أراد الناقد وأن يوازن موازنة دقيقة مقنعة .

وقد تقوم الموازنات بين ما قيل فى كل من فنون الشعر ، كما حدث عندما لقى عبد الملك بن مروان الخليفة الأموى بمجلسه أعرابيا أعجبه حديثه ، وكلمه فوجده عاقلا عارفاً ، فسأله الخليفة : آلك علم بالشعر فأجابه الاعرابى : سلنى عما بدا لك يا أميرالمؤمنين ، فقال عبد الملك : أى بيت تقوله العرب أمدح ؟ قال الرجل : بيت جرير :

ألستم خير من ركب المطايا
وأندى العالمين بطون راح

فحرك جرير – وكان بالمجلس – رأسه مستشرفا .

قال الخليفة : فأى بيت تقوله العرب أغزل ؟ فقال الأعرابى : قول جرير :

ان العيون التى فى طرفها حور
قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

قال عبد الملك : فأى بيت أفخر ؟ قال : قول جرير :

اذا غضبت عليك بنو تميم
حسبت الناس كلهم غضابا

قال : فأيها أهجى ؟ قال : قوله أيضا :

فغض الطرف أنك من نمير
فلا كعبا بلغت ولا كلابا

فهم جرير أن يعطيه جائزة ، فأرضاه عنه الخليفة عبد الملك (١٩)

فهذه الرواية تدل على نقد الشعر بالموازنة بين ما قيل فى كل فن من فنونه والحكم عليه كما دلت على ذلك الروايات السابقة ، وان كان النقد هنا لم يعتمد على التفصيل والتعليل . بالاضافة الى ملاحظة الميل الشخصى فالأعرابى يعلم أن هناك صلة تربط بين الخليفة وجرير

---

(١٩) فى النقد الادبى عند العرب ص ١٠٤

ومن ثم أراد أن يرفع قدر جرير مجاملة للخليفة ، ولو كان موضوعيا لكان عليه أن يبحث وأن يطيل النظر على أساس واضح ليعرف بما قاله كل شاعر ثم يوازن موازنة دقيقة جيدة وما من شك فى أن هذه الموازنات الأدبية التى كان يعقدها النقاد بين الشعراء أو بين ألوان من الشعر كان لها دور بارز فى اذكاء روح المنافسة بين الشعراء ، مما أعطى الشعر دفعة قوية للأمام ونهض به نهضة قوية ، ولفت النظر الى الكثير من ألوان الجمال أو القبح فى العمل الأدبى •

وهكذا نجد النقد العربى فى عصر بنى أمية يخطو خطوات واسعة• وينمو بعد أن استقر العربى وتأثر بالحضارات الأجنبية ، كما أن بعض البيئات كانت تسبق بعضها الآخر فى شعرها وفى ذوقها أو تختلف كما نجد استلهامها الذوق والشعور والاحساس لدى الكثير من نقاد هذا العصر الى جانب الموازنات التى كان يقصدها البعض الآخر من النقاد بين الشعراء الذين يتفقهون فى المذهب الشعرى ، وان كانت الملاحظات النقدية فى تلك الموازنات سريعة وعابرة بعيدة عن اطالة النظر والاستناد الى القواعد النقدية المحددة ودون التحليل الدقيق الذى يكشف عن جوانب الحس أو نواحى القبح • بالاضافة الى تبنى البلاط الأموى لبعض الشعراء والأدباء ومن ثم بروز النقد داخل قصور الخلافة مما دفعه الى الأمام وهيأ لظهور النقد الموضوعى المنهجى الذى وضع الأسس والمقاييس والذى أنشأ المدارس والمذاهب النقدية ، كما حدث فى العصر العباسى •

دكتور
ابراهيم محمد قاسم
مدرس الأدب والنقد بجامعة الأزهر

من قضـــايا النقـــد الأدبى

« التجربة الشعرية وبناؤها الفنى »

الأدب أحد مظاهر الفن المتعددة • وهو فن يؤدى الأشياء الى الناس كما أنه يعبر عن هذه الأشياء « ووسيلته فى التعبير هى اللغة • فهو فن فى صورة لغوية ••• (١) » •

فاذا نظرنا الى الأدب على أنه وسيلة للتعبير عما يجول فى صدر الأديب من فكرة أو عاطفة • فان هذا يرينا العنصر الذاتى •••

واذا نظرنا الى الأدب على أنه وسيلة لتأدية شىء الى القارىء فان هذا يرينا الناحية الموضوعية للأدب •

والأدب أيا كان نوعه لابد أن يكون صلة • ولكن ما هو الشىء الذى يوصله الأديب الى الناس ؟

ان العالم يريد بكتابته أن يخبرنا بأمور ونظريات • أما الشاعر فانه فانه لا يرد أن ينقل لنا سوى تجربته التى عرضت له من فكر أو حادث أو احساس « وهو يعبر فى تجربته عما فى نفسه • سواء كان تعبيرا عن حالة من حـــالات نفســـه هو أم عن موقف انســـانى عـــام تمثله ••• » (٢) •

ويمثل النوع الأول قصيدة العودة لابراهيم ناجى والتى يقول فيهـــا :

هـــذه الكعبــــة كنـــا طائفيهـــــا
والمصـــــلين صـــــباحا ومســــــاء
كم ســـجدنا وعبـــدنا الحسن فيهـــا
كيـــف باللـــه رجعنـــــا غـــــرباء ؟

Richards : Principles of literavy criticism. P. 64 London. 1964.
Goodman : Structure of literoture. P. 76.

رفـــرف القلـــب بجنـــبى كالذبيـــح
وأنــــا أهتــــف يا قلــــب اتئـــد
فيجيـــب الدفـع والمـــاضى الجريـــح
لــــم عــــدنا ليــت أنــــا لم نعـــد
لــــم عــــدنا أو لــم نطـــو الغـــرام
وفرغنـــــا مــــن حنـــــين وألـــــم
ورضـــينا بســـــكون وســــــلام
وانتهينــــــا لفـــــراغ كالعـــــدم (٣)

فالشاعر يطيل التأمل فى عالمه العاطفى الخاص حين عاد الى دار أحبابه مدفوعا بحنينه فوجدها مهجوره • وألفى نفسه غريبا عنهـا بعد أن كانت كعبتـه بالأمس •••

ويمثل النوع الثانى قصيدة لحافظ ابراهيم بعنوان « صـوت مصر » وفيها يقول :

ان فى الغــــرب أعينــــا راصـــــدات
كحلتهــــا الأطمــــاع فيكـــم بســـهد
فاتقـــــوها بجنــــة مــــن وئـــام
غـــير رث العـــرا وســـعى وكـــد
نحن نجتــاز موقفا تعثر الآراء فيه وعثرة الــرأى تردى
فقفــــوا فيــــه وقفــة الحـــزم وارموا
جانبيـــــه بعـــــزمه المســــتعد (٤)

فالشاعر هنا تجاوز حدود ذاتيته الخاصة الى آفاق عامة • وهو يوقع لحن المجـد ودعاء اليقظـة بنغـم شعرى مؤثر •••

والأثر الذى يريد الشاعر أن يتركه فى نفوســـنا هو أن نحس بالتجربة ونشعر بها وأن نجد فيها متعة • فلا يكفى أن يعطى القارىء

---

(٣) انظر : ديوان ناجى . وراء الغمـام ص ٥٣ . بيروت دار العودة لبنـان ١٩٧٣
(٤) راجع : حافظ ابراهيم. الديوان. القاهرة . المطبعة الاميرية ١٩٤٥

الشىء الذى أثار تلك التجربة أو الظروف التى حدثت فيها • بل يجب أن يدلى الشاعر الى القارىء بالترجبة نفسها كاملة غير منقوصة •

فالشاعر الذى يشاهد منظرا من مناظر الطبيعة لا يعطى القارىء تجربته اذا اكتفى بذكر الاحساس الذى شعر به • بل يجب أن يؤدى تجربته تامة الأجزاء لما شاهده وما أحسه معا مرتبطين ارتباطا وثيقا ••• هذا وقد حاول كثيرون أن يشرحوا نوع المادة التى تصلح للأدب والتى لا تصلح له والحقيقة أن كل شىء صالح لأن يكون مادة لفن الأدب على شرط أن يتناوله على هذه الطريقة • ويتوقف ايصاله على مقدرة الشاعر أن يجعل من الألفاظ أداة موصلة •••

ومن الواضح أن الشعراء الكبار يستطيعون أن ينقلوا الينا أعظم التجارب وأسماها الا لأنهم رزقوا أكبر مقدرة على التعبير اللغوى •••

وأساس التجربة الشعرية الصدق الفنى بمعنى أن يكون الشاعر صادق الشعور والانفعال بتحربته وأن يعبر عما يجده فعلا فى نفسه ويؤمن به • فيكون شعره تعبيرا عن ذاته • لا يزيف شعوره • ولا يقلد غيره •••

واذا انعدم الصدق الفنى بالمعنى السابق فى الشعر فقد قيمته الأدبية • كشعر المناسبات الذى يدفع اليه الشاعر لا عن احساس صادق •و لكن لمجرد اظهار البراعة فى القول • أو مجاراة لشعور الآخرين • وكشعر الشعراء المقلدين والمنافقين الذين ينطقون بما لا يؤمنون به تملقا أو رياء أو خوفا أو مداراة • فيفقد شعرهم حرارة الايمان التى تمنحه حيوية الأداء وقوة التأثير •••

ولس من الضرورى فى صدق التجربة الشعرية أن يكون الشاعر قد عاناها بنفسه • بل يكفى أن يتمثلها • ويقوى شعوره بها • وأن يتوافر له من الحس المرهف والمقدرة الفنية ما يمكنه من تصويرها تصويرا حيا مؤثرا • وذلك كما فى قصدة هاشم الرفاعى فى معركة « بورسعيد » التى صور فيها بطولة الشهيد السورى « جول جمال »

حين هاجم بارجة فرنسية وحطمها « بطوربيد » من زورقه السريع والتى يقول فيها :

كان الخــريف يظل أحــلام الــروابى النائمة
والبحــر يدرك أن أحداثا ســتجرى حاسمة
وتحرك الأسطول يزهو بالحشــود الآثمــة
وتصــفق الآمــال فى صدر الجموع القادمة
الفتــح والنصــر المبــين وأمنيــات حالمــة
وغــرورها المجنون يحدوها ســترجع ســالمة
للرقص عند « السين » والتامييز كانت واهمة
فالشــط ما وجدوه مصطافا جميــلا كان جمرا
وتراجع الليــل الذى نســجوه يوما عاد فجرا
والتــاج لم يخلــد كما صنعوه بل صغناه نسرا
والشعب لم يركع كمــا عهدوه بل وجدوه حرا
فليرسلوا بجنودهم وعتادهم جــوا وبحــرا
انى هنــا فى شاطىء البار وقد أعددت قبرا
لن يأخذوا مصرا فانى قد صنعت اليوم مصرا(٥)

فالشاعر لم يشهد المعركة ، ولم يعان هذه التجربة بنفسه ، ولكنه تخيلها وتمثلها واستغرق فيها بشعوره وفكره وخياله الى المدى الذى جعله يقف موقف البطل ، ويعانى التجربة بكل وجدانه ، فأتيح له أن يصور ملامح شخصيته ، وينقل الينا عالمه النفسى ، ويعبر عن خواطره وهو يقتحم الخطر بمغامرته الجريئة لتحطيم البارجة الفرنســية ،

وهكذا يتضح لنا أن الصدق فى التجربة الشعرية يتحقق حــين يكون الشاعر مخلصا لتجربته ، أمينا فى التعبــير عنها ، والشــاعر الممتاز هو الذى تنضج تجربته فى نفسه ويقف بفكره على ما أجزائها ويرتبها ترتيبا سليما قبل أن يكتبها ، ومهما تكن التجربة عاطفية فانها لا تبعد عن الفكر الذى يصحبها وينظمها ويساعد على تأمل الشاعر فيهــا ،

---

(٥) راجع : هاشم الرفاعى الشــاعر الشهــيد . لمحمد كامل حتــه ص ٥ . دار المعــارف بمصر ١٩٦١

وبقدر ما يتاح للشاعر من خصب الفكر ، وعمق النظرة يتجاوز شعره حدود مكانه وزمانه ، فيؤثر فيمن لاتربطهم به رابطة الاقليم أوالعصر ،

على أن الافكار لاتساق فى الشعر سوقا تقريريا ، بل تأتىعبر وجدان الشاعر فالشعر غذاء العقل والروح معا ، والشاعر الحق هو الذى يفكر بوجدانه ، ويشعر بعقله ، أى يمزج الفكر بالعاطفة حتى يتحقق لشعره الخلود ، ويتم له الترابط الفكرى والشعورى ، فاذا زادت العاطفة غلب عليه الانسياب العاطفى ، واذا زاد الفكرأصيب بالجفاف وتحول الى نظم لاروح فيه ، ومن هذا اللون بعض الحكم التى ترد لبعض الشعراء غير ممتزجة بشىء من تجاربهم النفسية ، كقول أبى العتاهية فى أرجوزته المسماة « ذات الامثال » :

ما انتفـــع المرء بمثـــل عقـــله
وخير ذخـــر المـــرء حســـن فعـــله
اصحب ذوى الفضـــل وأهـل الدين
فالمرء منســـوب الى اليقـــين
لا تذهبـــــن فى الامور فرطـــا
لا تســألن ان ســألت شطـطا (٦)

وهكذا فقدت التجربة روح الشعر وحرارته ، ولكن الحكمة اذا امتزجت بتجربة الشاعر الذاتية ظلت فى نطاق الشعر كما فى قصيدة البارودى « فى سرنديب » والتى يقول فيهـا :

صبرت على كره لمـا قـد أصـابنى
ومن لم يجد منـدوحة فهو صـابر
وما الحلم عنـد الخطب والمرء عاجز
بمستحسن كالحلم والمرء عاجـــز
ومن لم يذق حلـــو الزمان ومره
فمـــا هو الا طـــائش اللب نافر

---

(٦) انظر : ديوان أبى العتاهية ص ٣٨٨ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٧

فالبارودى وقع على وتر الحكمة دون أن ينفصل عن عالمه النفسى الذى يموج بهمومه وأشجانه موزعا بين يأس ورجاء • فلم تعد فكرا محضا • والادراك الوجدانى للأفكار عن طريق الشعر يصل الحقائق بالعواطف الانسانية العامة التى يشترك فيها الانسان فى كل زمان ومكان •

فاذا أحس شـــاعر كناجى بالاسى العميق عند عودته الى ديار أحبابه • وصور هذا الاسى فى قصيدته التى سبق أن أشرنا اليها فى صدر هذا البحث فان القارىء المتذوق يشاركه انفعاله وان لم يمر فى حياته بمثل هذه التجربة لأن جوهر الاحساس بألم الحرمان غير محدود بهذا الموقف •

وبهذا يتضح لنا أن أشد التجارب الشعرية تأثيرا تلك التى تجمع الى صدقها الوجدانى عمق الفكر وخصبه لأنها حينئذ تحلق فى آفاق رحبة فسيحة • وتسمو الى مستوى انسانى عام •••

متشـــابه القـــرآن *

« المتشابه » فى القرآن الكريم من الظواهر التى تتعدد جهات النظر اليها ، ومن هنا كان المتشابه من القضايا المشتركة بين المفسرين ، والأصـــوليين ، والبلاغيين ، تتردد فى بيئات علمية مختلفـــة ، وكل يتناولها من زاويته ، وعلى طريقته ، ولكن ما ينتهى اليه النظـــر فى هذه البيئات ـــ على اختلافها ـــ يعود فيلتقى منحول النصالقرآنى المعجز أضواء كاشفة ، تتضافر معا على تفسيره ، وتأويل مشكله •

ومشكلة المتشابة آثارها القرآن نفسه •• بطريق مباشر مرة ، وبطريق غير مبـــاشر أخرى ، فحين نقرأ هـــذه الآية :

(هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخرى متشابهات) آل عمران (٧) • نجدها أمام تصنيف لآىالقرآن يوزعها فى دائرتين : دائرة المحكم ، ودائرة المتشابه •

ومقابلة المحكم بالمتشابه ـــ على هذا النحو ـــ فى الآية قاضية بتغايرهما مفهوما لا محالة ، فأخر : جمع « أخرى » مؤنث « آخر » ، بمعنى « مغاير » •• يقول صـــاحب القاموس : « الآخـــر خلاف الأول •• وبفتح الخاء بمعنى غير » •

وعلى هذا فاجتماع الوصفين « محكم » ، و « متشـــابه » ، وصدقهما معا على آية واحدة ، أو عبارة واحدة محال ! ذلك أن مؤدى التقسيم ـــ وهو منطوق الآية ـــ أن بعض القرآن محكم ، وأن بعضه متشابه ، وأن المحكم غير المتشابه ضرورة ، بحكم هذا التقسيم !

لكنا نقرأ فى القرآن ما يجعله كله « محكما » ، ونقرأ فيه مـــا يجعله كله « متشابها » • فقول الله تعالى فى سورة هود : (كتـــاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) آية (١) يصف القرآن جملة باحكام آية وتفصيلها •

---

* لنا كتاب (تحت الطبـــع) بهذا العنوان •

وقوله تعالى فى سورة الزمر : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى) آية (٢٣) يصف القرآن جملة كذلك بأنه « متشابه » •

ومؤدى الآيتين معا : أن القرآن كله «محكم» ، وأن القرآن كله « متشابه » ••• وهذا تناقض ظاهر — تعالى الله علوا كبيرا — مع ما قررته آية آل عمران •

ونحن نؤمن أن ما يبدو من تعارض بين آى القرآن بعضها وبعض انما هو تعارض ظاهرى فقط ، فمن المحال أن يقع فيه تعارض حقيقى بين آية فيه وآية •• ذلك أن براءة القرآن من التناقض والاختلاف هو أول مجلى من مجالى احكامه ، وأول دليل على دعوى أنه من عند الله كما قال — سبحانه — (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ، النساء آية (٨٢) •

ودفع هذا التعارض الظاهرى انما يتم بحمل « الاحكام » و « التشابه » فى آيتى « هود » ، و « الزمر » على معنيين مغايرين لمعنييهما فى سورة « آل عمران » من جهة ، ويمكن صدقهما واجتماعهما معا من جهة أخرى •

وقد نقل لنا ابن جرير — رحمه الله تعالى — فى تفسير آية « هود » أثرين :

عن الحسن قال : (أحكمت آياته) بالأمر والنهى ، ثم فصلت بالثواب والعقاب (١) •

عن قتادة قال : « أحكمها الله من الباطل ، ثم فصلها بعلمه ، فبين حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته » (٢) •

وبين أن تفسير « قتادة » — رحمه الله تعالى — ناظر الى قوله — سبحانه — : (لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فصلت (٤٢) وقد اختاره ابن جرير (٣) •

---

(١) جامع البيان ج ١٢ ص ١٢٣ •
(٢) نفس المصدر •
(٣) نفس المصدر •

ونقل فى تفسير آية « الزمر » أثرين :

عن قتادة قال : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) : الآية تشبه الآية ، والحرف يشبه الحرف (٤) .

عن سعيد بن جبير ــ رضى الله عنه ــ قال : « يشبه بعضه بعضا ، ويصدق بعضه بعضا ، ويدل بعضه على بعض » (٥) .

وهذه الآثار مقبولة فى جملتها ، لأن ما تضمنته من أوصاف للقرآن مما يمكن تعميمه علىآيه كلها من جهة ، وماقدمته من تفسير للاحكام والتشابه لايجعلهما متعارضين، واذا فلا اشكال فىاجتماعهما معا وصفين للآية الواحدة ، وللقرآن كله من جهة أخرى .

هذا وقد التفت الزمخشرى ــ رحمه الله تعالى ــ فى تفسير آية « هود » نحو الأسلوب ، قال : (أحكمت آياته) : نظمت نظما رصينا محكما ، لايقع فيه نقص ولاخلل، كالبناء المحكم المرصف (٦).

كما التفت فى تفسير آية « الزمر » الى اطلاق المشابهة بين آى القرآن بعضها وبعض بحيث ينسحب هذا الوصف (المتشابه) عليها من جميع الجوانب .. لا فرق فى ذلك بين ما يتصل بالمعنى ، وما يتصل بالأسلوب وما يتصل بالاعجاز .. وما يتصل بالغاية من انزاله .. يقول : و (متشابها) : مطلق فى مشابهة بعضه بعضا ، فكان متناولا لتشابه معانيه فى الصحة والاحكام ، والبناء على الحق والصدق ، ومنفعة الخلق ، وتناسب ألفاظه وتناصفها ، فى التخير والاصابة ، وتجاوب نظمه وتأليفه ، فى الاعجاز والتبكيت (٧) .

القرآن كله محكم ، كما تصفه آية « هود » ، وهو كله « متشابه » ، كما تصفه آية « الزمر » . وبعض القرآن « محكم » ، وبعضه « متشابه » ، كما قسمته آية « آل عمران » .

---

(٤) جامع البيان ج ٢٣ ص ١٣٤ .
(٥) المصدر السابق .
(٦) الكشاف ج ٢ ص ٨٩ .
(٧) الكشاف ج ٣ ص ٢٩ .

ولا تعارض ولا تناقض فى هذا .. لأن التعميم فى الوصف بالاحكام والتشابه فى آيتى « هود » و « الزمر » يرد عليهما بمعنى غير معناهما الذى ورد عليه التقسيم فى آية « آل عمران » ، وعلى نحو لايجعل منهما مفهومين متضادين ، بحيث يمتنع صدقهما على شىء واحد .

وهنا يظهر لنا عدم الدقة فيما أورده السيوطى ـ رحمه الله تعالى ـ عن ابن حبيب النيسابورى : فى المحكم والمتشابه : قال ابن حبيب ـ رحمه الله تعالى :

فى المسألة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن القرآن كله محكم ، لقوله تعالى : (كتاب أحكمت آياته) . « هود » (١) .

الثانى : كله متشابه ، لقوله تعالى : (كتابا متشابها مثانى) « الزمر » (٢٣) .

الثالث : ـ وهو الصحيح : ـ انقسامه الى محكم ومتشابه ، للآية المصدر بها « يعنى آية آل عمران » (٨) .

ان النص على أن القول الثالث « هو الصحيح » ، مقابلا بالقولين الأولين ، يعنى عدم صحتهما ، وعدم صحتهما مرده الى ما فيهما من تعميم لوصف « الاحكام » و « التشابه » على القرآن كله ، فهذا التعميم يناقض التقسيم الذى نصت عليه آية «آل عمران» .

وهذا انما يستقيم على فرض أن معنى «الاحكام» و «التشابه» واحد فى الآيات الثلاث ولكن هذا الفرض اذا صحح الموازنة التى تضمنها النقل عن ابن حبيب (صحة القول الثالث وخطأ القولين الآخرين) فانه يلزم عليه تعارض الآيات الثلاث وقد رفضناه .

فاذا بنيت مقارنة هذه الأقوال على تعدد دلالة « المحكم

---

(٨) الاتقان جـ ٣ ص ٣ .

والمتشابه » فحمل معناهما فى « هود » و « الزمر » على غير ما يحمل عليه فى « آل عمران » ــ كما بينا ــ كانت هذه الأقوال كلها فى الصحة سواء ..بل ان المقارنة بينها تصبح غير واردة ، لأن تعميم الوصف « بالاحكام » فى « هود » و « بالتشابه » فى « الزمر » يكون قد بنى على أساس مختلف عما بنى عليه التقسيم فى « آل عمران » ، وهنا تتكامل الأقوال الثلاثة ولا تتعارض !

الحديث عن « المحكم » و « المتشابه » يجب أن يتناولهما على أساس « التقابل » بينهما ، تقابلا يحيل اجتماعهما فى آية واحدة ، كما يحيل تعميمهما على القرآن كله .

وهذا هو المتجه مع النظرة الصحيحة لمتشابهات القرآن ، على أنها من المشكل ! وعلى أنها قسيم للمحكمات من آياته .

وهنا يتعين تفسير « الاحكام » فى آية « هود » ، وتفسير « التشابه » فى آية « الزمر » بمعنى يصح معه تعميم الوصف بكل منهما على جميع آى القرآن ، وهذا يقتضى أن يكون الوصفان غير متنافيين ــ ليصح اجتماعهما فى الموضع الواحد ــ كما يقتضى أن يكون معناهما فى آية « آل عمران » مغايرا له فى آيتى « هود » و « الزمر » على نحو ما بينا ، والا تناقضا معها !

وعلى هذا فيملكنا أن نجعل « المحكم » و « المتشابه » من قبيل المشترك (٩) ، أو نجعلهما من الحقيقة اللغوية فى « هود » و « الزمر » ، ومن قبيل الحقيقة الشرعية فى « آل عمران » .

وهذا ما يبدو أن السيوطى جنح اليه ، وهو يحاول الجمع بين الأقوال التى نقلها لنا عن ابن حبيب . قال : « والجواب عن الآيتين (آيتى هود والزمر) : أن المراد باحكامه : اتقانه ، وعدم تطرق النقض والاختلاف اليه ، وبتشابهه : كونه يشبه بعضه بعضا فى الحق والصدق والاعجاز» . وبين أن معنى المحكم والمتشابه ــ بهذا التفسير ــ مما يجوز تعميمه على آى القرآن كلها دون تعارض

---

(٩) الاتقان جـ ٣ ص ٣ .

متشابه القرآن من المشكل ، وهو غير المحكم • والقرآن يشتمل على النوعين ، وهذا القدر مما لايجوز الخلاف حوله •

فما مفهوم كل؟ وما الأساس الذى يبنى عليه الفرق بين مفهوميهما؟

لقد جمع « السيوطى » حشدا من النقول والأقاويل ، حول معنى « المحكم » و « المتشابه » اذا محصت بدا فيه كثير من الغموض ، وكثير من التداخل • وهى ملاحظة مستمرة ، نخرج كلما تتبعنا حديث « المحكم » و « المتشابه » فى البيئات المختلفة ، التى عنيت بتفسير النص القرآنى المعجز •

وفى تقديرنا أن كل تفسير ، وكل تفرق بين المحكم والمتشابه ، لاتستند الى معيار واضح يتيح الفصل بينهما فى اطار ماتحتمله آية آل عمران — هو غير دقيق ، وتفرقة لا تؤدى الى تمييز وفصل بقدر ما تؤدى الى لبس وتداخل !

وسوف نورد هنا ما تناهى الينا من تفسيرات وآراء فى « الاحكام » و « التشابه » ، ثم نستخلص ما يلوح وراءها من معايير ومقاييس ، كانت عماد التفرقة بينهما وأساس هذه التفرقة •

وستكون البداية من شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى — رحمه الله تعالى — فهو مصدر جل مانقل المفسرون والمؤلفون فى علوم القرآن •

١ — « المحكمات من أى القرآن : المعمول بهن ، وهن الناسخات ، أو المثبتات الاحكام ، والمتشابهات من آيه : المتروك العمل بهن المنسوخات (١٠) •

هنا يعتمد « النسخ » معيارا ، فالناسخ ، محكم ، والمنسوخ متشابه •

٢ — « المحكمات : ناسخة ، وحلاله ، وحرامه ، وحدوده ، وفرائضه ، ومايؤمن به ويعمل به ••• والمتشابهات : منسوخه

---

(١٠) جامع البيان ج ٣ ص ١١٤ .

ومقدمه ، ومؤخره وأمثاله ، وأقسامه ، وما يؤمن به ولايعمل به»•
وقد عزا هــذا لابن عباس (١١) رضي الله عنهما !

وهو هنا يضيف الى « النسخ » معيــارا آخر ــ هو معيــار « العمل » ، بمعنى أن كل مايعمل به ويطبق حكمه •• فهو محكم ، ومالا يعمل به ولا يقتضى من المكلفين تطبيقه ، اما لنسخ واما لأنه لايتضمن حكما ، يلزم العمل به ، فهو متشــابه •

ونحن نسلم بأن الحلال والحرام ، والحــدود والفرائض •• مما يعمل به ، لأنها أحكام شرعية وتكاليف ألزم الله بها المؤمنين ، فكان العمل بها وتطبيقها لزاما عليهم •

ونسلم كذلك بأن « المنسوخ » ــ متى ثبت النسخ ــ لا يعمل به ولا يطبق ما يشتمله من أحكام ولكن يبقى : المقدم والمــؤخر ، « والأمثال » و « الأقسام » •• وهــذه يكتنفها الغموض وعــدم التحديد اذا طبقنا عليها هذا المعيار !

فاذا سلمنا ــ جدلا ــ أن الأقسام (يقصد بها مثل : و«الشمس وضحاها) لا تتضمن ــ بوضــوح ما يستوجب عملا ، يطلــب من المكلف أداؤه ، فان الأمثال تختلف من هذا الجانب ، ففيها من العبرة التى يجب على المخاطب بالقرآن أن يستخلصها ويطبقها ما يكافىء ما فى آيات الاحــكام من وجــوب ، وحظــر ، وندب وكراهــة ، واباحة •• الخ •• والتفكر أعلى مراتب العبادة ! بل ان «الأقسام» نفسها ، فيها من لفت الأنظار والأبصار ، الى ماتتضمنه الاشياء المقسم بها من دلالات على الصانع ــ سبحانه ــ وعلى سعة علمه ، وشمول قدرته • وعظمة حكمته فيما أبدع ، ما يكافىء ما فى آيات الاحكام من ضوابط الحل والحرمة والاباحة !

٣ ــ « المحكمات ــ من آى الكتاب ــ : ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد ، والمتشابه منها : ما يحتمل من التأويل أوجها» (١٢)•

---

(١١) جامع البيــان ج ٣ ص ١١٥ •
(١٢) جامع البيــان ج ٣ ص ١١٦ •

وهذا التفسير يتخذ من احتمال الدلالة وعدم احتمالها معيارا للتفرقة بين الاحكام والتشابه ، وكأنه يسرى بين « المحكم » وبين « النص » فى اصطلاح الأصوليين من الشافعية ، حيث يعرفون « النص » بأنه « مادل على معنى بدون أن يحتمل معنى آخر » وعرفه فى المحصول : بأنه : « اللفظ الذى لايتطرق اليه احتمال » (١٣) .

٤ ــ « المحكم : « ما أحكم الله فيه من آى القرآن ، وقصص الأمم ، ورسلهم ، الذين أرسلوا اليهم ، ففصل بيان ذلك لمحمد وأمته » .

والمتشابه : هو ما اشتبهت الألفاظ به ، من قصصهم عند التكرير فى السور ، فقصة باتفاق الألفاظ ، واختلاف المعانى ، وقصة باختلاف الألفاظ ، واتفاق المعانى (١٤) .

وقد نقل الطبرى مثالا لهذا التشابه : « ذكر موسى فى أمثلة كثيرة ، وهو متشابه ، كله معنى واحد ، ومتشابهه : « أسلك فيها » « احمل فيها » ، « أسلك يدك » « أدخل يدك » « حية تسعى » « ثعبان مبين » (١٥) .

وهذا قريب مما ذكره السيوطى : « المحكم : ما لم تتكرر ألفاظه ، ومقابله : المتشابه (١٦) وكأنهم رأوا فى هذا التشابه الأسلوبى، حيث تتوارد عبارات مختلفة ، على مضمون مشترك بينهما ، ما يكون سببا فى خفاء الدلالة وغموضها ــ وهو مقياس اعتمدوه ــ فجعلوا ما جاء مصرفا على هذا النحو « متشابها » ، وقابلوا به المحكم .

٥ ــ المحكم ــ من آى القرآن ــ : «ماعرف العلماء تأويله ، وفهموا معناه وتفسيره ، والمتشابه ما لم يكن لأحد الى علمه سبيل ، مما استأثر الله بعلمه ، دون خلقه ... » (١٧) .

---

(١٣) أصول الفقه للخضرى ص ١٢٩ .
(١٤) جامع البيان ج ٣ ص ١١٦ .
(١٥) نفس المصدر .
(١٦) الاتقان ج ٣ ص ٤ .
(١٧) جامع البيان ج ٣ ص ١١٦ .

ومعيار التفرقة هنا : امكان الفهم والتأويل ، واستحالتهما على البشر • وهو مقياس يؤخذ من آية : « آل عمران » ، على أحـد وجهين فى تأويلها •

ولعل هذا المعيار يضيق دائرة « المتشابه » ، ويحد منها ، اذ يحصر المتشابه فى « الغيبيات » و « السمعيات » التى استأثر الله بعلمهـا •••

هـذه أهم المعـايير التى استخلصـناها من نقول ابن جرير وآرائه • وقد أضـاف السيوطى معـايير أخرى :

٦ ــ «المحكم» : «ماوضح معناه ، والمتشابه : نقيضه» (١٨) •

والمعول هنـا على وضـوح الدلالة وخفائها •

وقد نقل عن الطيبى : « المراد بالمحكم : ما اتضـح معناه ، والمتشابه بخلافه ، لأن اللفظ الذى يقبل معنى : اما أن يحتمل غيره أولا ، والثانى : النص •

والأول : اما أن تكون دلالته على ذلك أرجح أولا ، والأول هو الظـاهر •

والثانى : اما أن يكون مساويا أولا • والأول هو المجمل ، والثانى المؤول • فالمشترك بين « النص » و « الظـاهر » هو « المحكم » ، والمشترك بين « المجمل » و « المؤول » هو « المتشابه » (١٩) •

٧ ــ « المحكم « ماكان معقول المعنى ، والمتشـابه بخلافه ، كأعداد الصلوات ، واختصاص رمضان بالصيام دون شعبان » (٢٠) •

والمعيـار هنا دائر مع حكمة التشريع ، ظهورا وخفـاء ، أو وجودا وعدما •

---

(١٨) الاتقـان جـ ٣ ص ٤ •
(١٩) الاتقـان جـ ٣ ص ٩ •
(٢٠) الاتقـان جـ ٣ ص ٤ •

٨ ــ «المحكم : ما استقل بنفسه ، والمتشابه : ما لايستقل بنفسه الا برده الى المحكم » (٢١) •

والنظر هنا الى استقلال اللفظ بدلالته وعدم استقلاله •• وهو كمعيار امكان الفهم وعدمه ــ مأخوذ من آية آل عمران على الوجه الآخر من تأويلها • ولكنه ــ بعد ــ معيار غامض غير محرر كما سنرى •

٩ ــ « المحكم : الفرائض ، والوعد والوعيد ، والمتشابه : القصص والأمثال » (٢٢) •

والمعيار هنا ينزع نحو الموضوعات ــ ليقيم الفرق على أساس من طبيعتها ــ ولكنه غير دقيق ولا منضبط •

١٠ ــ « المتشابهات : « الم• المص• المر• الر» وقد عزا هذا السيوطى الى « مقاتل بن حيان » (٢٣) وهذا يقف بالمتشابه عند فواتح السور من الحروف المقطعة •• ولو حصره فيها لضاقت دائرة المتشابه أشد مما تضيق بالقياس الى أى معيار آخر •

تلكم جملة من المعايير ، استخلصناها من مرويات ابن جرير ، ونقول السيوطى ــ وغيرهما ــ بعد أن سقنا عباراتهم التى تتضمنها بألفاظهم !

واذا كان لنا أن نزن هذه المعايير ــ وبالتالى ما استند اليها من تفسيرات ــ فلا مندوحة لنا من تحديد المقياس الذى نزنها به ، حتى يكون بيدنا ما يهدينا ونحن نوازن ، ونناقش ، ونقوم ! ولسنا نرى مظنة نستقى منها هذا المقياس سوى آية المحكم والمتشابه نفسها فى سورة آل عمران •

وتحليل الآية يضع فى أيدينا عناصر ثلاثة ، تتضافر معا فى تحديد مفهوم « الاحكام » و « التشابه » وفى بيان الفرق بينهما :

---

(٢١) نفس المصدر .
(٢٢) نفس المصدر .
(٢٣) الاتقان جـ ٣ ص ٥ .

(أ) عنصر كمى .
(ب) عنصر موضوعى .
(جـ) عنصر أسلوبى دلالى .

فلنلق على هذه الثلاثة شيئا من الاضاءة :

أولا : البعـد الـكمى :

وهو أول ما نستنبطه من الآية الكريمة . اذ يدل نظمهـا : أن « المتشـابه » الى جانب المحكم قليـل :

(هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منـه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الألباب). آل عمران (٧)

« الكتاب » : يعنى القرآن كله . و « ومنه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » .

تفصيل لاجمال ما تضمنه لفظ « الكتاب » ، فهو من باب الجمع والتقسـيم ..

« الكتاب » هو المقسم ، « والمحكم » و « المتشابه » قسمان فيه ، تتوزع عليهما آياته . وهما ــ بحكم كونهما قسمين ــ متغايران فيما بينهما ، وعلاقتهما بالقرآن نفسه علاقة البعض بكله .. ومن هنا امتنع تعميم الوصف بأى منهما على القرآن جميعه .

« المحكم » بعض القرآن . و « المتشابه » بعضه الآخر ــ ، فما هى نسـبة أحدهما للآخر من حيث الـكم بعد أن تساويا فى بعضـية كل منهما للقرآن ؟ .

هل « المحكم » أكثر من « المتشابه » ؟ هل المتشابه أكـثر من المحكم ؟ هل هما سـواء كما ومقـدارا ؟

ان الآية ناطقة بأن « المتشابه » الى « المحكم » قلة مغمورة ، فى كثرة غامرة !

لقد وصف الله « المحكم » بأنه (أم الكتاب) • و « أم الكتاب : أصله » (٢٤) • « وانما سماهن (المحكمات) أم الكتاب ، لأنه معظم الكتاب ، وموضع مفزع أهله عند الحاجة اليه ، وكذلك تفعل العرب : تسمى الجامع معظم الشىء أما له (٢٥) •

قال ابن زيد : أم الكتاب جماع الكتاب (٢٦) •

أم كل شىء : أصله وعماده • قال ابن دريد : كل شىء انضمت اليه أشياء فهو أم لها ، وأم القوم : رئيسهم ••

وقال قتادة : « أم الكتاب : أصل الكتاب • وعن ابن عباس : أم الكتاب : القرآن من أوله الى آخره •• وأم النجوم : المجرة ، لأنها مجتمع النجوم •• وأم الطريق : معظمها ، اذا كان طريقا عظيما ــ وحوله طرق صغار ــ فالأعظم أم الطريق •• الجوهرى ، وأم الطريق : معظمه » (٢٧) •

هذا الحشد من النقول عن أئمة اللغة ، وأصحابها •• يفصح لنا ــ على نحو قاطع ــ أن المحكم هو الأصل والمتشابه فرع ، وأن المحكم هو المعظم والأكثر •• وأن المتشابه دونه فى الكم وأقل • وهذه دلالة نصية ــ أعطاها لفظ « أم » !

فاذا نظرنا فى الأسلوب لحنا : أن : (منه) ذكرت مع « آيات محكمات » •• وترك ذكرها مع : « وأخر متشابهات » • وهذه اشارة الى قلة المتشابه من جهة ، وايماء الى أنه لا يستقل عن « المحكم » من جهة أخرى • فهو فى الكم أقل ، وفى الدلالة لا يستقل !

---

(٢٤) الكشاف جـ ١ ص ٣١٠ .
(٢٥) جامع البيان جـ ٣ ص ١١٣ .
(٢٦) جامع البيان جـ ٣ ص ١١٧ .
(٢٧) لسان العرب .

قارن بين أسلوب الآية ــ هنا ــ فى التقسيم ، وبين أسلوب آية غافر :

« ولقد أرسلنا رســلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » (٧٨) .

دخلت « من » على المعطوف .. حيث كان من لم يقصص الله على نبيه من الرسل جما غفيرا أكثر بكثير من قص علينا نبــأهم . وانما قدم « الأقل » عددا هنا .. لأن المقام مقــام دعوة للعبرة والتأسى والاعتبار .. والتأسى والاقتداء انما يكون بمن عرف !

ثم تأتى ايماءات السياق .. حيث نرى « آيات محكمات » فى صدر التقسيم مقدمة ، لأنها الأصل والعماد .. وأم الكتاب ومعظمه !

واذا أرهفنا حسنا أكثر سمعنا من همس السياق مالم نتبينه من قبــل !

لقد أجرى الله وصف « محكمات » على « آيات » .. بينما أجرى وصف « متشابهات » على « أخر » .. وضعها مكان « آيات » فكانت نصا قاطعا فى مغايرة « المتشابه » للمحكم ، وكانت ايحاء خفيا .. أن « المتشابه » ــ من حيث دلالته المستقلة ــ يختلف عن « المحكم » اذ كان المحكم « آية » وعلامة بينة بنفسها على المراد منه ــ وليس كذلك « المتشابه » ــ وما دام هو كذلك فرده الى المحكم هو السبيل ــ وهو النهج القاصد .. وهو الذى يرده آية ودليلا وعلامة على معناه أو على معنى صحيح يتأولَّ به لا زيغَ فيه .

وهنا يظهر لنا تعميم الوصف لآيات القرآن كلها بأنها بينة .. « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » العنكبوت (٤٩) . هو آى القرآن كله آيات بينات ــ بما فيه « المتشابه » ــ بشرط .. أن يــكون النــاظر من هؤلاء : « الذين أوتوا العلم ــ وليس من « الذين فى قلوبهم زيغ » ! المحكم بين بنفسه ، والمتشابه بين بالمحكم .

ثانيا : البعد الموضوعى :

وهذا البعد يبدو من خلال وصف الآية لمتبعى « المتشابه » بأنهم « الذين فى قلوبهم زيغ » وأن طلبتهم من وراء تتبعه ــ دون المحكم ــ انما هى اثارة الفتنة ، والتذرع بتأويل المتشابه فى هذه الاثارة ، وفى تغذيتها بالشبه ، التى هى نتاج التأويلات الباطلة ، وثمرتها الآثمة .
وهنا يسعنا الموقف حين نستنبط أن لصوق المتشابه وارتباطه بالاعتقاديات ، أقرب من ارتباطه بغيرها من الموضوعات ، اذ هى مظنة الزيغ والضلال، ومظنة الفتن والشبه ، ومسرح الأهواء والبدع والأوهـام .

ان الاختلاف فى الفرعيات ، لايعد زيغا ، ولايثير فتنة ، وقد اختلف فقهاء الاسلام فى الفروع ما شاء لهم الاختلاف . وعد ذلك اجتهادا وفقها ، ولم يترتب عليه شىء مما ترتب على الخلاف حول الاعتقـاديات .

واذا نحن تتبعنا ــ عمليا ــ هذا الاتجاه الزائغ ، الذى دمغ به متبعو « المتشـابه » ، عثرنا عليه فى تلك المقولات ، التى ابتدعت حول آيات « الصفات » ، وحول آيات « القدر » ، وما يتصل بـه من « الجبر والاختيار » وحول « الغيبيـات » و « السـمعيات » كاشراط السـاعة ، والجن والملائكة ، والبعث وما يتبعه من حشر وحساب وجنة ونار ... الخ .

ثالثـا : البعـد الدلالى :

وفحوى هذا البعد أن دلالة «المتشابه» على المراد منه احتمالية ظنية ، وانها مع احتماليتها وظنيتها مرجوحة بالنسبة لدلالته الظاهرة وليست راجحـة !

ان « المتشابه » ليس « نصا » فى معناه ، ولا « ظاهر » الدلالة عليه ، لوجود الصارف القاطع عن ظاهر دلالته ، وغياب الدليل القاطع على المراد أو المرجح له .

فاذا كان المحكم قطعى الدلالة أو راجحها ، وكان ـــ بهذا ـــ محصنا فى وجه تأويلات أهل الزيغ وطلاب الفتن ، فانه « المتشابه » ليس بهذه الحصانة الذاتية ، ولهذا أمكن لهم أن يقتحموه بتأويلات جاهلة حينا ، وضالة حينا ـــ بعد قطعه عن المحكم ، الذى هو سوره الواقى له من هذا الاقتحام •

تأويل « المتشابه » يجب أن يكون محكوما بطبيعة دلالته ، وهى تفرض تأويله مرتين : مرة بصرفه عن ظاهره ، ومرة بحمله على معنى يصح ، متى كان هناك اصرار على تفسيره !

والتـــأويل الأول لاحلة فيه ، لأنه مقتضى قول الله تعالى : « كل من عند ربنا » ، وهذه الكلية ، تحتم رد المتشابه الى المحكم ، ورؤيتهما معا دون قطع للمتشابه وعزله عن المحكم ، الذى هوسياقه وقرينته ، بنص القرآن •

والتـــأويل الآخر مما تجيزه آية آل عمران ، وأقول تجيزه ، لاتوجبـــه ، ولا تحظره !

ان الضابط هنا •• ان لاتأويل مع قطعية الدلالة وان التأويل ضرورى عند استحالة الدلالة الظاهرة •• وفيما بين هذين الطرفين فان فى الأمرسعة ، والاجتهاد فى الفهم والتفسيرباب مفتوح بضوابطه•

هذه الأبعاد الثلاثة ، يمكن أن تتضافر معا ، لتمنحنا مقياسا أكثر ملاءمة ، وأكثر دقة ! مقياسا ، يتيح لنا أن نفرق بين « المحكـــم » و « المتشابه » ، ونمايز بينهما على وجه أحكم ، وأقرب الى طبيعتهما ، وأكثر اتساقا مع منطق كتاب الله تعالى نفسه •

وتطبيق هـــذا المقياس ـــ بشعبه الثلاث ـــ يخرج من دائرة «المتشابه» كثيرا مما أقحم عليه وليس منه ، ويجهز على آراء تتردد من حوله ـــ بضربة واحدة !

ان القول بأن القرآن كله متشابه مثلا ، لن يكون له موضع مـــع وجود هذا المقياس (البعد الكمى) وادخال « المجمل » مثلا فى دائرة

«المتشابه» يصبح خلطا لايقبل (البعد الدلالى) واقحام «القصص» و « الأمثال » عليه ، ومردود على من يفعله (البعد الموضوعى) •

والآن مع « المعايير » التى سقناها آنفا ، نختبرها ونسبرها بهذا المقياس ، على ترتيبها فى الايراد :

(أ) معيار النسخ :

اذا فحصنا عبارة « الناسخ » و « المنسوخ » دلاليا •• بدا لنا تهافت هذا المعيار ، اذ أن العبارة المنسوخة ــ فيما قيل انه منسوخ ــ تبدو محكمة ، منضبطة لا احتمال فيها ــ بل انها لتبدو أحيانا أشد ضبطا من العبارة التى يقال انها ناسخة لها وأقطع منها فى الدلالة على معناها !

قالوا :

الآيات الثلاث الأولى من سورة المزمل : « يأيها المزمل قم الليل الا قليلا : نصفه أو انقص منه قليلا • أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا » • هذه الآيات نسختها آية المزمل الأخيرة : « ان ربك يعلم أنك تقوم » الآية •

فاذا وضعنا :

« قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه » ازاء :

« فاقرءوا ما تيسر من القرآن » • «فاقرءوا ماتيسرمنه» •

بدت لنا الأولى أوضح دلالة ــ فالمطلوب بها : قيام نصف الليل ، أو أنقص قليلا منه (الثلث) أو أزيد قليلا (الثلثين) • بدليل الآية الأخيرة نفسها : « ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه » •

أما الآية الأخيرة « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » أو « فاقرءوا ما تيسر منه » •• فلا تبين قدر مايقومه على نحو مابينت الأولى ،

وان كانت تقدر اجزاء أى قدر يقع من القراءة ، وبالتالى من قيـــام الليـــل .

هذا على فرض التسليم بأن هنا نسخا (٢٨) .. وواضـــح أن الآيات الأولى لا تتطلب تأويلا ـــ بل لعلها لا تحتمله ـــ فاذا كان هنا شىء يدعى مما يمكن أن يسمى اشتباها فهو اشتباه فى الترتيب الزمنى بين الآيات نزولا .. وفى هذه الآيات بالتحديد لا اشـــتباه ، لأن الآية الأخيرة ـــ الناسخة ـــ فيما يقولون ـــ تحمل الدليل على أنهـــا المتأخرة زمنا ، فكيف يدعها أنها من المتشابه ؟

على أن من العلماء من يمنع وقوع « النسخ » من أصـــله فى القرآن . والسيوطى يحصر « المنسوخ » فى عشرين آية ـــ وقـــد أوردها الخضرى رحمه الله تعالى ـــ وناقشها واحدة واحدة ـــ وبين احتمالها الاحكام وعدم النسخ ، واستنكر التشنيع على أبى مسلم ـــ الذى أنكر النسخ جملة ، ولم يستبق من الآيات فى دائرة النسخ آية واحدة لا تحتمل التأويل .

ثم ان « النسخ » انما يرد اذا ورد فى آيات « الأحكام » .. وهى عندنا ليست مظنة للتشابه ، لأن الاجتهـــاد فيها لاينشأ عنه زيغ ولا يبغى فتنة !

(ب) معيار العمل ووجوب التطبيق :

وهذا معيار تحكمى ـــ ، لأنه يقوم على اصطلاح فقهى ضيق ، يحصر « الأحكام » فى آى معدودة ، ويحصر « العمل » كذلك فى نطاق هذه الآى . فاذا نحن خرجنا من هذا الاطار الضيق قلنـــا :

ان القرآن ـــ كما يجب الايمان به ـــ يجب العمل به وتطبيقه . لا فرق فى ذلك بين ما يتصل بالعقيدة ، وما يتصل بالعبادات ، وما يتصل بالأخلاق والآداب ، وما يتصل بضوابط الحلال والحرام والمعاملات ، وليس يسع المسلم أن يعطل آية من آيات القرآن أيا كان مضـــمونها ومحتـــواها !

---

(٢٨) انظر اصـــول الفقـــه للخضرى ص ٢٥٥ .

ان العمل كما يكون بالجوارح ، يكون بالقلب وبالعقل !

والأمثال التى أخرجوها •• تبعا لمعيارهم •• من المتشابه ، لأنها لا تقتضى عملا •• ولا تتضمن حكما يعمل به •• هذه الأمثال تتضمن من العبر ما يرقى لأن يكون دليلا على التوحيد وهو أصل الدين كله ••

لقد قالت عائشة رضى الله عنها ــ حين سئلت عن خلق رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ « كان خلقه القرآن » •• والخلق سلوك يعامل به الانسان غيره : « وخالق الناس بخلق حسن » أى عاملهم معاملة حسنة » !

ونحن نقرأ فى القرآن : « يأيها الناس ضرب مثل فاستعموا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا •• الخ » الحج (٧٣)•

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » العنكبوت (٤٣) وذلك تعقيبا على قوله تعالى : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا » (٤١) •

ان الآية الأولى تدعونا الى الاستماع والاصغاء واستيعاب ما فى المثل من دلالة على قدرة الخالق وعجز المخلوق •

والآية الثانية تكشف لنا عن قيمة « الأمثال » ووظيفتها •• وتدعو الى تعقلها واستنباط مغزاها ومافيها من عبرة ! والتعقل والتفكر عمل عقلى دون ريب !

أفنقول : ان هذه وأمثالها مما يؤمن به ولايعمل به ! وهى أدلة التوحيد ، وبرهان الربوبية ، ودليل القدرة ، ومظهر العظمة ؟ ان هذا هو ما أوقع عامة المسلمين فى التقليد حين عطلوا فريضة •

ان تفكرنا وبحثنا بعقولنا فى أدلة التوحيد •• عمل نمارسه بعقولنا ، وايماننا بالله ورسوله واليوم الآخر الخ •• وتصديقنا بكل ذلك عمل نمارسه بقلوبنا •• وما نؤديه من صلاة وزكاة وصيام

وحج •• عمل نمارسه بأيدينا وجوارحنا •• الكل عمل •• وان اختلف فى نوعه وأداته !

واذا فنحن أمام أمرين :

اما أن نجعل القرآن كله محكما ، لأنه يجب العمل به كله •• واما أن نسقط هذا المعيار التحكمى الذى يكاد يجعلنا نعطل أكثر القرآن عن العمل والتطبيق !

ويزيد من تهافت هذا المعيار أنه يجعل القرآن كله من المتشابه ، عدا آيات الأحكام (لا تزيد عن ٥٠٠ آية) وهذا ما يقف فى وجهه عامل « الكم » كما بيناه ، وكما تقضى به آية آل عمران •

(جـ) معيـــار احتمال الدلالة :

هذا المعيار يضيق دائرة المحكم بقدر ما يوسع دائرة « المتشابه » وهذا مناف لما دلت عليه آية « آل عمران » • البعد الــكمى (فى مقياسنا) يقلب القضية ويعكسها !

على أن الشافعية قد جعلوا : « المحكم » ــ فى اصطلاحهم ــ أعم من « الظاهر » « والنص » بحيث يتناولهما ، و « الظاهر » •• عندهم ــ ما ظهرت دلالته على المعنى الذى لم يسق اليه ، واحتمل غيره احتمالا مرجوحا (٢٩) •

الشافعية اذا لا يقيمون تنافيــا بين « الاحكام » واحتمــال الدلالة ، وهذا يسقط معيارية هذا المعيار •

(د) معيار تصريف القصص والأمثال بما يشبه التكرار :

وهذا المعيار لايكشف لنا عن تشابه يضاد الاحكام • فهو نوع من تصريف القول فى مقامات تقتضيه لغايات تعليمية ، وتوجيهية ، ووعظية ، يناسبها التكرار ، حتى تثبت فى النفوس ، وتســتقر فى

---

(٢٩) اصــول الفقــه للخضرى ص ٢٥٦ •

الضمائر والعقول (والتكرار من قوانين التعلم فى الصدارة) •
من هنا كان تصريف القول والأسلوب ، فى قصص الأنبياء ، تجديدا وتطرية ، وتراكما لآثار العظة وتكثيفا لعبرتها ••• يجعل المضمون الواحد يبرز فى معارض شتى ، وصورمختلفة ، حتى ليبدو لمن يتأمل وكأن لاشىء يجمع بين هذه الأطراف ، اللهم الا أن تكون « وحدة الموضوع » رباطا يصل بين آثار المواقف بما يجعلها يعزز بعضها بعضا •

وهنا يبدو وجه من بلاغة الأسلوب واعجازه •• فأنت تجنى ثمار التكرار دون تكرار !

ما أشبه هذا « التشابه » الأسلوبى بتشابه رزق أهل الجنة ! « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون » البقرة (٢٥) •

ان الثمار لتأتيهم فى صور وهيآت ، هى من التشابه بحيث يلتبس عليهم أمرها فى كل مرة : « هذا الذى رزقنا من قبل » • فاذا ماطعموا وذاقوا انقلب « التشابه » الى تنوع لا مجال معه حتى للتشبيه •• « ولهم فيها أزواج مطهرة » ! ولا تنس أن القرآن « مأدبة الله » فى الدنيا للمؤمنين !

هذا « التشابه » الأسلوبى لايجعل من العبارات التى يرد فيها عبارات مشكلة لا من حيث لفظها ، ولا من حيث دلالتها ! وبالتالى ليس مظنة لتأويلات ، من شأنها أن تثيرفتنة ، أوتوقع فى زيغ ،كتلك التى يبتغيها متبعو « المتشابه » !

بل ان تصريف القرآن على هذا النحو ـ الى جانب مايدل عليه من بلاغة واعجاز ـ طريق للتذكر ، وداعية الى التدبر : « ولقد صرفناه بينهم ليذكروا » الفرقان (٥٠)

« ولقد صرفنا فى هـذا القرآن ليذكروا » الاسراء (٤١)

يقول الزمخشرى فى تفسير هذه الآية : « يجوز أن يريد ب (هذا القرآن) ابطال اضافتهم الى الله البنات ، لأنه مما صرفه ، وكرر

ذكره ، والمعنى : ولقد صرفنا القول فى هـذا المعنى ، وأوقعنا التصريف فيه وجعلناه مكاناً للتكرير •

ويجوز أن يشير بـ (هذا القرآن) الى التنزيل (يعنى القرآن كله) ويريد : ولقد صرفنا يعنى هذا المعنى فى مواضع من التنزيل، فترك الضمير لأنه معلوم » ••• (ليذكروا) قرىء مشددا ومخففا ، أى كررناه ليتعظوا ويطمئنوا الى مايحتج به عليهم » (٣٠) •

ان تصريف القول فى القرآن ، وتقليبه فى صور ، تختلف وتتشابه ، وفى أساليب تتشابه دون تكرار •• خارج عن دائرة « التشابه » • الأول مظنة تذكر واعتبار•• والأخير مظنة فتنة وزيغ !

ان « التشابه » اذا أطلق هنا فانما ينتمى الى آية « الزمر » دون آية آل عمران •

(هـ) معيار امكان الفهم والتأويل :

وهذا المعيار يخص « المتشابه » بما استأثر الله بعلمه •• ولا سبيل للبشر الى فهمه •• وهو يستند الى آية « آل عمران » ، ويقتضى الأخذ به أن يكون الوقف فى الآية الكريمة عند : « وما يعلم تأويله الا الله » • ثم يستأنف : « والراسخون فى العلم يقولون » الخ • لكن مابنى عليه من الوقف على لفظ الجلالة ، ليس هوالاحتمال الوحيد، فهناك احتمال آخر : أن تكون «الواو» عاطفة و «الراسخون» معطوف على فاعلم « يعلم » وهو الله ــ جل جلاله ــ«ويقولون» جملة حالية ــ وليست خبرا كما فى الاحتمال الأول •

انه يفترض أن فى القرآن ما لا يعرف معناه ، وهو فرض غير مسلم ، لأن الآية تجيز الفرض الآخر المناقض له •• وهو علم الراسخين بالمتشابه •

فاذا قال أصحاب هذا المعيار •• ان فى القرآن مالا يعلمه البشر•• وذلك هو « المتشابه » عندنا •• رد عليهم آخرون : بأن القرآن كله

---

(٣٠) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٤ •

قابل للفهم ، وان تفاوتت مستويات هذا الفهم بحسب تفاوت العقول والأدوات التى يتوسل بها لفهمه •

وقد نسب الاتجاهان فى فهم الآية معا الى ابن عباس رضى الله عنهما :

عن ابن طاووس عن أبيه قال : « كان ابن عباس يقول : وما يعلم تأويله الا الله • يقول الراسخون آمنا به » (٣١) •

وعن مجاهد ، عن ابن عباس : «أنه قال : أنا ممن يعلم تأويله»(٣٢) وبعد فان الله تعالى وصف القرآن بقوله : « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » • وقوله : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » النحل (٨٩) وتكفل ببيانه فضلا منه : « ثم ان علينا بيانه » القيامة (١٩) • ثم دعانا دعوة مفتوحة لتدبره ممتنا علينا بتيسيره اياه للذكر والفهم : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » القمر (١٧) وقد يسر الله العلماء وقيض منهم من حاولوا هذا الفهم ، واستطاعوا بالمنهج القاصد ، والاجتهاد المثابر أن يكشفوا من معانى المتشابهات — حتى « أوائل السور » — ما يزيد المؤمن ايمانا ، ولن يردع الذين فى قلوبهم زيغ أن نقول لهم : هذا نؤمن به ونعمل به ، وهذا نؤمن به ولا نعمل به •• بل لعله أوفق أن نقول : « آمنا به كل من عند ربنا » ثم نرد « المتشابه » الى المحكم ، ونفهمه تحت ضوئه ، ما استقام لنا الفهم •

(و) معيار الوضوح والخفاء :

وهو معيار مرن فضفاض ، غير منضبط !

ولعمرى ان علم البيان — جملة وتفصيلا — انما يقوم على هذا الأساس ، ويتخذ من تفاوت الأساليب فى الوضوح والخفاء موضوعا له •

---

(٣١) جامع البيان ج ٣ ص ١٢٢ •
(٣٢) نفس المصدر •

ومؤدى هذا المعيار: ان كل مايدخله هذا التفاوت مما يتناوله علم البيان — فى آيات القرآن يكون من « المتشابه » وهذا يوسع دائرة «المتشابه» الى مدى لايتناسب مع كمه الذى قللته آية «آل عمران».

ونحن نستطيع أن نقول قولا عاما : ان كل تفسير، أو معيار، يتجه لتوسيع دائرة « المتشابه » أو يفضى الى هذه النتيجة ، ينبغى أن يراجع ، ويحتاط فيه قبل الأخذ به، لأنه يضعنا فى مأزق أمام «الآية» التى اتخذناها اماما نهتدى به فى هذه القضية ، ولها كلمة الفصل فيها !

ان النص الذى نقله السيوطى عن الطيبى ، فى بيان المحكم والمتشابه ، يقيم الفرق بينهما على هذا المعيار — (الوضوح والخفاء) .. ومحصله : أن الواضح : ما كان قطعى الدلالة ، أو راجحها على المراد منه ، والخفى : ما كان ظنى الدلالة سواء تساوى طرفا هذا الظن ، أم كانت دلالته الظاهرة على المراد منه مرجوحة !

وبهذا يدخل « المجمل » و « والمؤول » — فى كلام الأصوليين — تحت « المتشابه » ، كما يدخل « النص » و « الظاهر » تحت « المحكم » .

لكن : أليس « الاجمال » رهينا بعدم البيان ، يزول بمجرد حصوله ؟ « فاذا بين بيانا شافيا بقطعى ، فهو « مفسر » ، وبظنى ، فهو « مؤول » . وان كان البيان غير شاف خرج « المجمل » من الاجمال الى « الاشكال » ، فيجوز حينئذ طلب بيانه من غير المتكلم ، لأن بيان « المشكل » يكفى فيه الاجتهاد » (٣٣) .

مآل «المجمل» أن يصير «مفسرا» ، أو «مؤولا» ، أو «مشكلا» .. والتفسير ايضاح كامل (لأن المبين قطعى) ، و « التأويل » ايضاح نسبى ، لأن « المبين » ظنى ، لكنه كاف لرفع الاجمال — و « المشكل » ينتهى اشكاله بالاجتهاد والتأمل ، فيعود بينا لا يشتبه فيه .

ونحن اذا دققنا النظر فى هذا الموضع بدا لنا جليا أن هذه التقسيمات الى نص ، وظاهر ، ومجمل ، ومؤول ومشكل الخ ..

(٣٣) اصول الفقه للخضرى ص ١٣٦ .

انما هى وليدة منهج معين •• تؤخذ فيه العبارات منفصلة عن سياقها ــ والقرآن كله سياق لكل آية منه ــ ثم توصف وهى منفصلة بهذه الأوصاف ••• فتبدو غير بينة ولا واضحة ــ فاذا ردت الى سياقها ، وربطت ببيانها فى المواضع الأخرى من القرآن ، أو السنة ، أوسلطت عليها أدلة العقل الصحيحة المعتبرة شرعا ــ زال خفاؤها ولم يعد ثمة اشكال فيها •

ان هذا المنهج الجزئى فى تناول « العبارة » القرآنية وتفسيرها ــ هو السبب فى أغلب المشكلات التى أثيرت وتثار حول دلالة نص القرآن، ولو استقام للقوم منهج كلى ــ فى الدلالة وفى البحث عن « المعنى »، وتفسير النصوص ــ يتخذ من وحدة النص القرآنى ، ووحدة سياقه أساسا ومنطلقا ، لتغيرت اتجاهاتهم فى التفكير •• ولجاءت نتائج تفكيرهم جد مختلفة عما جاءت عليه !

معيار الوضوح والخفاء ــ كما قدموه الينا ــ لا يصلح فيصلا فى مسألة « الاحكام » و « التشابه » وقد انتهى بالأصوليين ، الذين اعتمدوه فيصلا فى المسألة الى : قصر « المحكم » على « النص » « والظاهر » ، وادخال « المجمل » و « المؤول » فى « المتشابه » •• ثم لما ربطوا بين المجمل وبيانه عاد ما كان خفيا فى البداية واضحا فى النهاية •• ولو ربطوا ــ من خلال منهج كلى ــ بين المجمل وبيانه •• لحققوا فى خطوة واحدة ، ما آثروا تحقيقه ــ من خلال منهجهم ــ فى خطوتين !

وبعد : فان تأويل « المتشابه » ــ ردا له الى الاحكام ــ انما يقوم على تخريجات أسلوبية ، هى جملة وتفصيلا تطبيق لعلم البيان ، و « المجاز » هو الباب الواسع ، الذى ينفذ منه المؤولون الى « المتشابه » بحثا عن معناه ، وحلا لاشكاله •• دون وقوع فى متاهات الزيغ والفتنة من تجسيم وتشبيه الخ •• فلو سلمنا بأن « الوضوح » « احكام » وأن « الخفاء » « تشابه » بهذا الاطلاق غير المنضبط •• وفقا لهذا المعيار ــ لكان علينا أن نسلم بأن كل ما فى القرآن من آيات ، تضعها طبيعتها بين ما ينظر فيه علم البيان •• « متشابه » •• بيد أنها من الكثرة بحيث تحيل هذا التسليم •

(ز) معيــار معقولية المعنى :

وهو معيار يبدو لنا مقحما فى غير موضعه !

انه يتصل بفلسفة التشريع وحكمتــه ! وهذا واد غــير وادى « الاحكام » و « التشــابه » !

لقد ضربوا المثل ــ وفقا لهذا المعيــار ــ بأعداد الركعات فى الصلوات ، وبكون الصيام فى رمضان دون شعبان •

وقالوا : مثــل هــذه التعبــديات •• غير معقول المعنى ولا بين الحكمة لنــا !

ولا شك أن هذه مقولة مبنية على نظر عقلى صرف ، لا صلة له « بالاحكام » و « التشابه » ! وقد ناط الله التكليف بأمره ونهيه ، ولم يربطه بالحكمة أو بالمعقولية كما يريد هؤلاء !

عن معاذة ــ رضى الله عنها ــ قالت : «سألت عائشة » فقلت :

ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟

فقالت : أحرورية أنت ؟ !

قلت : لست بحرورية ! ولكنى أسأل !

قالت : كان يصيبنا ذلك ، فنؤمر بقضــاء الصوم ، ولا نؤمر بقضــاء الصــلاة (٣٤) •

ونحن نستطيع أن نتبين حكمة فى هذه التفرقة ، لكن تبين هذه الحكمة ، ليس شرطا لامتثال الأمر والنهى ، وهــذا ماحرصت أم المؤمنين ــ رضىالله عنها ــ أنتنبه اليه ، سداً لباب فتحه الحرورية ، ورأت هى أن تغلقه ، درءاً للفتنة عن عوام المسلمين ، على الأقل !

---

(٣٤) رواه مسلم جـ ١ ص ١٨٢ •

ان سؤال : لم كانت الصلوات المفروضة خمسا ولم تكن أكثر أو أقل ؟

ولم كانت الصبح ركعتين ، والمغرب ثلاثا •• وسائرها أربعا ؟
ولم كانت الصــبح بكاملها جهرية ؟ والظهر والعصر بكاملهما سريتين ؟ والمغرب ثلثاها ، جهرا وثلثها سرا ؟ والعشاء مناصفة ؟

مثل هذه الأسئلة ــ بحثا عن المعقولية والحكمة ــ ليس من « الاحكام » و « التشابه » فى شىء •

فاذا وقفنا أمام أعداد الركعات : وجدنا الأعداد كلها سواء ، من حيث الاحتمال والامكان العقلى ، كلها ممكن ، وتبادل الظهر أو العصر أوالعشاء أعدادها مع الفجر أوالمغرب •• وتبادل المغرب والفجر عدديهما ــ مما يبدو ــ فى نظر العقل ــ محتملا •

هى فى نظر العقل سواء •• فتخصيص بعضها دون بعض بهذه الصلاة أو تلك ينبغى أن يكون له مرجح ، سبب أوحكمة •• فاذا لم يتبين سبب ولاحكمة يحال عليهما هذا التخصيص قالوا : غيرمعقول المعنى •• ومتشــابه ! •

ونحن نستطيع أن نبين فى أعداد الركعات •• وما اليها من وجوه الحكمة ، القريبة والبعيدة ــ وقد بين العلماء منذلك الكثيرــ مايكفى ويزيد •• بيد أننا نرى أن هذه قضية مســتمرة فى كل جــزئية من جزئيات الخلق والأمر ، والاغراق فيها ينتهى بنا الى اقتحام مالا يجوز لنـــا أن نقتحمه أو نتسور عليه •

لم كانت دورة الشمس من المشرق الى المغرب دون العكس •• والاتجاهان ــ فى نظر العقل ــ سواء ؟

لم كان الانسان على هذه الصورة دون غيرها من الصور ؟ وكلها ممكن ومتساو فى الاحتمال ؟

لم كان الصيام فى رمضان دون شعبان ؟ ولم كان الحج الأكبر يوم العاشر من ذى الحجة دون سواه ؟

هذه الجزئيات ـــ من جزئيات الخلق أو الأمر ـــ اذا نظرنا اليها من جهة صدورها عن الله الخالق الآمر •• فلا معنى للسؤال عن علة أو حكمة ، لأنه سؤال يدخلنا فيما ليس لنا الدخول فيه •

ان علة تخصيص الممكن ببعض ما كان يمكن أن يكون عليه •• هى ارادة الله التى لامعقب عليها •• لأنه وحده « له الخلق والأمر » وبهذا التفرد بالخلق والأمر لم يكن لنا أن نسأله : ما علة هذا الخلق؟ ولا ما حكمة هــذا الأمر ؟ ••

انه : « لايسأل عما يفعل » الأنبياء (٢٣) • لقد علمنا ـــ رحمة منه ـــ أنه « الحكيم » فى كل خلقه وأمره •• وكشف لنا من أمر هذه الحكمة الكثير، فاذا خفى علينا أمر حكمته فى بعض خلقه أو أمره قسنا ما لم نعلم على ماعلمناه ، متذكرين عجزنا وقصور عقولنا وقلة علمنا ، فنقول كما قالت الملائكة : « سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا انك أنت العليم الحكيم » البقرة (٣٢) •

واذا أخذت هذه الجزئيات من جهة تعبدنا بها ـــ تفكراً وعبادة ـــ كان علينا ـــ ونحن نبحث عن حكمتها ـــ أن نبدأ من معرفة حدودنا ، وأن لنا فى العلم مبلغا ليس فى قدرتنا أن نتعداه •• فاذا خفيت علينا الحكمة فى جزئية من جزئيات الخلق أو الأمر ، أحلنا ذلك على عجزنا •• وقصور عقلنا ـــ وكان لنا من ايماننا المطلق بأن الله « حكيم » فى كل ما يصدر عنه من خلق أو أمر •• ما يكفى لأن نسلم له فى كل ما تعبدنا به ، •• وان خفى علينا أمرها •• وهنا يتحــول موقفنا من السؤال والاعتراض •• الى جد دائب ، واجتهاد مثابر عسى أن يفتح لنا باب من العلم كان مغلقا •• أو نهتدى الى أداة نتمكن بهــا من فتح هــذا البــاب •

وبعد : فلسنا نرى صلة بين معقولية المعنى وبين «الاحكام» ولا بين عدم معقوليته وبين « التشابه » •• فلنخرج هــذا بجملته وتفصيله من هــذا الحديث •

(ح) معيـــار الاستقلال بالدلالة :

وهـــذا المعيـــار ــ بدوره ــ غامض غير منضـــبط !

فالمجمل لايستقل بنفسه فى الدلالة على المراد منه•• وهو دائما بحاجة الى بيانه•• لكنه متى بين عاد «مفسرا ، أومؤولا ، أومشكلا» وقد أخرجنا ثلاثتها من المتشـــابه •

وان قصـــد بالمتشـــابه هنا ما لايستقل بالدلالة الا برده الى « المحكم » ــ كآيات الصفات ونحوها ــ ، فذاك مما يحتمـــــــل « التشابه » ، لكنه لايكشف عن « المتشابه » ولا يصفه ، وكل ما يفعله أنه يبرز حاجته الى « المحكم » ، وضرورة رده اليه !

لكن : لم كانت هذه الحاجة ، وهـــذه الضرورة ؟

ومن الأساليب ما لايستقل بدلالته ، حيث تتوقف هذه الدلالة على ضميمه ، تضم اليه ! وهذه الضميمة قد تكون قرينة سياقية ، وقد تكون قرنية مقامية ، يتوقف عليها الفهم ! ولايدخل بسبب هذا ــ وحده ــ فى المتشـــابه •

ان دلالة « المجاز » متوقفة على القرينة ، سواء جعلناها جزءاً من مفهومه ، أوشرطا له •• فهل تدخل « المجاز» كله فى المتشابه ، أن كان لفظه لايستقل بالدلالة ، وكانت القرنية مما لايستغنى عنه فى هـــذه الدلالة ؟

ومن الـــكنايات ما لايفهم بعيداً عن المقام •• وربطها به شرط حتمى لامكان الفهم! فهل ندخل « الـــكنايات » فى « المتشابه » ، لأن لفظها لايستقل بالدلالة ، مقطوعا عن ســـياقه ومقـــامه ؟

(ط) المعيـــار الموضـــوعى :

وهذا المعيار ينظر الى الموضوعات ، يحاول أن يصنفها الى ماهو « محكم » ، وما هو « متشابه » وقد مثلوا للمحكم بالفرائض ، والوعد والوعيد•• وللمتشابه بالقصص والأمثال• ونحن نرى كثيراً

من الأمثال والقصص متضمنا « الوعد والوعيد » ، وهكذا تتداخل الموضوعات ويختلط ــ بهذا التداخل ــ ماهو « متشــابه » وماهو « محكم » ••

وهنــا يهتز المعيــار ولا يثبت !

بيد أن الربط بينموضوعات بعينها على أنها مظان «للتشابه» ، ربط صحيح فى جوهره ، وهو فحوى ماسميناه « البعد الموضوعى» فى مقياسنا الذى ارتضيناه فيصلا فى هذه المشكلة الشائكة •

(ى) معيار الخلو عن أية دلالة معجميــة :

وهذا قاصر على فواتح « السور » ذات الحروف المقطعة •• من مثل : ن • حم • الم • المر • حمعسق •

ان العرب لم يستعملوا ألفاظاً من هذا القبيل •• على هذا الوجه الذى وردت عليه فى افتتاحيات ســور من كتاب الله •

وما دام القرآن ــ بمنطقه ذاته ــ بلسان عربى مبين ــ فكــل كلمة ، انما تفسر فى اطار لسانهم •• وهذه « الكلمات » لا سابقة لهم بها ، ولا بنظائر لها ، ومنهنا يستحيل تفسيرها مادام شرطه غير قائــم !

لكن لم لانعدها حروفا مسرودة •• غير مقصود بها أن تصبح كلمات •• ثم ننظر فى دلالاتها على هذا الأساس ، وليسعلىأساس الدلالة المعجمية ، التى ألفنا أن ننظر على أساسها فى دلالة الكلمات؟

لقد فتح هذا الاحتمال باب التأويل لهذه الفواتح (٣٥) •• وجمع السيوطى حشداً من وجوه تأويلها فى الاتقان بعد أورد الاتجاهين : اتجاه المفوضين •• واتجاه المؤولين ••

« ومن المتشابه أوائل السور •• والمختار فيها ــ أيضا أنها من الأسرار ، التى لا يعلمها الا الله تعالى ••

---

(٣٥) انوار التنزيل . اول ســورة البقرة .

•• وخاض فى معناها آخرون » (٣٦) •

نستطيع الآن أن نقول : ان من المعـايير ، التى اسـتقيناها ، وناقشناها هنا ، لا ينهض بما نيط به من وظيفة الفرق بين « المحكم » و « المتشابه » فى كتاب الله تعالى• واننا مازلنا بحاجة الى«مقياس» ينهض بهذه الوظيفة على وجهها وكما ينبغى !

وقدعرضنا تصورنا لهذا « المقياس » ، وسبرنا به تلك المعايير، وكانت المحصلة ما أوردناه حولها فى هـذا النقاش •

ونحن نقدم تصورا « للمحكم » و « المتشابه » ، نقيمـه على نفس « المقياس » ، الذى اعتمدنا عليه فى مناقشة الأقوال والآراء ، التى نقلت الينا حولهما ، وفى وزن « المعايير » التى افترضنا أنهـا كانت وراء هذه الآراء والأقوال •

وحتى تصفو لنا الرؤية ، ويستضىء مجالها استضاءة كافية نقدم بين يدى هذا التصور جملة من المسلمات ، تنحى عنا كثيرا من الشبهات :

المسلمة الأولى :

أن « المتشابه » ــ بمعناه فى آية آل عمران ــ لا يقع فى خطاب البشر بعضهم لبعض ــ وانما هو خاص ــ متى وقع ــ بخطاب الله تعالى لعباده ، فىكتبه التى أنزلها عليهم • وانه ظاهرة عامة فى الكتب السماوية جميعـا •

المسلمة الثـانية :

أن « التشابه » فى القرآن الكريم ، أقل وقوعا منه فيما سبقه من كتب ، وتفسير ذلك منوط بدراسات مقارنة ، لا يسعفنا الوقت الآن بالقيام بها، لأسباب عديدة ، أوضحها وأقطعها للجدل: أنه لايوجد كتاب آخر غير « القرآن » فى لغته الأصلية التى نزل فيها ، وبنصه الأول كما أنزله الله تعـالى •

---

(٣٦) الاتقـان جـ ٣ ص ٢٤ .

أما دعوى أن « المتشابه » فى القرآن أقل منه فى غيره ــ فنظرة واحدة فى نسخ التوراة والانجيل التى بيد اليهود والنصارى كافية للتسليم بهذه الدعوى .

المسلمة الثالثة :

أن وقوع « المتشابه » فى القرآن ــ وفى غيره من الكتب المنزلة ــ أمر طبيعى ، بل حتمى ما دام يتضمن بين ثنايا خطابه حقائق تتصل بالله وبصفاته ، وبعالم الغيب ، وبالعالم الآخر ، وهى حقائق تخرج ــ بجملتها وتفصيلها ــ عن مجال المعرفة الانسانية ، لأنها فوق أن تكون موضوعا لهذه المعرفة ، من حيث هى حقائق ويكفى هنا هذه الشهادة « لا تدركه الأبصار » الأنعام (١٠٣) .

المسلمة الرابعة :

أن وقوع « المتشابه » ينبغى أن يكون خارجا عن دائرة «الابتلاء» و« الامتحان » من الله لعباده ، لأن الابتلاء انما يرد بعد بيان تقوم به الحجة « قل فلله الحجة البالغة » الأنعام (١٤٩) .

وفى اطار تكليف ، لا يخرج عن الوسع والطاقة : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » البقرة (٢٨٦) .

المسلمة الخامسة :

أن وقوع « المتشابه » ، ورد على وجه ، لا يجعله يتعارض مع وصفه بأنه بيان للناس ، ولا يتناقض مع وصفه بأنه هداية لهم :

كيف ومنزله ــ سبحانه ــ يقول : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » النحل (٨٩) .

المسلمة السادسة :

أن « المتشابه » مع «المحكم » يمثلان كلا لا يتجزأ ، ووحدة لا انفصام لها وأن علاقة « المتشابه » « بالمحكم » فى اطار هذه الوحدة

الكلية ، التى تعنى القرآن جملة : هى علاقة فرع بأصله ، لا يستقل بنفسه عن هذا الأصل ، ولا يفهم معزولا عنه .

المسلمة السابعة :

أن « المتشابه » — بالقياس الى المحكم . قليل قليل من حيث الكم . واذا فكل تفسير لمفهومه ، أو معيار لفصله عن المحكم ، يتجه الى تكثيره والتوسع فيه ، بما يخرجه عن الدائرة التى رسمتها له وحددتها آية « آل عمران » ، كل تفسير وكل معيار يتجه هذا الاتجاه مردود على صاحبه ، اذ ينطوى على قدر من التهويم ، وعدم الدقة ، لأنه لم يهتد بما نصبه الله لنا اماما ومعلما نهتدى به فى هذه المعضلة . وقد احتطنا لأنفسنا من مثل هذا التهويم ، حيث أدخلنا « البعد الكمى » فى المقياس الذى توصلنا اليه .

قلنا : ان « المتشابه » منخصائص الكتب السماوية ، لايجوز ادعاؤه فى غيرها الا على وجه التبعية وعدم الاستقلال (كما فى أحاديث الصفات) .

فاذا تلمسنا مواقعه فى القرآن — مسترشدين بما قدمناه — كان باستطاعتنا أن نحدد له ثلاثة مظان .

أولاها :

جملة الآيات التى تخاطبنا خطابا متصلا بحقائق الذات والصفات من مثل : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك » الرحمن (٢٦) (٢٧) « الرحمن على العرش استوى » طه (٥) « يد الله فوق أيديهم » (الفتح) (١٠) « ما يكون من نجوى الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » المجادلة (٧) .

ثانيتها :

جملة الآيات التى ينتمى مضمونها الى عالم الغيب ، الذى نبأنا القرآن أن الله قد استأثر وحده بعلمه . من مثل :

« كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله » آل عمران (٣٧) •

« وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصون » آل عمران (٤٤) •

« قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب الا الله » النمل (٦٥) •

« ولله غيب السماوات والأرض » هود (١٢٣) •

« يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » الأعراف (٢٧) •

« ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون • والجان خلقناه من قبل من نار السموم » الحجر (٢٦) ، (٢٧) •

« تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ماكنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » هود (٤٩) •

« فلا أقسم بمواقع النجوم ، وانه لقسم لو تعلمون عظيم » الواقعة (٧٥) ، (٧٦) •

« هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها » الحديد (٤) •

ثالثة المظان :

وهى جملة الآيات التى ينتمى مضمونها الى حقائق العالم الآخر (السمعيات) من مثل :

« النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » غافر (٤٦) •

« ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات ومن فى الأرض الا من شاء الله »، النمل (٨٧) •

« ونفخ فى الصور فصعق من فى السماوات ومن فى الأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون » الزمر (٦٨) ، (٦٩) •

« واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم ان النـــاس كانوا بآياتنـــا لايوقنون » النمل (٨٢) •

« أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم• انا جعلناها فتنة للظالمين• انها شجرة تخرج فى أصل الجحيم • طلعها كأنها رءوس الشياطين » الصافات (٦٢) — (٦٥) •

« يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبـــله العذاب » الحديد (١٣) •

« يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار » ابراهيم (٤٨) •

تلك مظان ثلاث للمتشابهات ، وانما سميناها « مظان » لأن وقوع « التشـــابه » فيهـــا احتمالى لا حتمى !

فمن الآيات التى تتحدث عن الله وصفاته ما هو « محكم » ، مثل : « الله خالق كل شيء » •

ومن الآيات التى تتحدث عن الغيوب ما هو محكم كذلك ، مثل : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول » الجن (٢٦) •

ومن الآيات التى تتحدث عن العالم الآخر (السمعيات) ما هو محكم أيضا ، مثل : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » الحجـــر (٤٤) •

وهنا يظهرلنا عدم الدقة فى اطلاق العبارات وتعميم دلالتها عند الحديث عن المحكم والمتشابه فى مثل قول الراغب ــ رحمه الله تعالى :
« والمتشابه من جهة المعنى : أوصاف الله تعالى وأوصاف القيامة »(٣٧)
وهل هناك مقام يقتضى من دقة العبارة وتحديدها ما يقتضيه مقـام الحديث فى المتشابه ؟

تحديد هـذه المظان الثلاث •• بحيث تكون مواقع احتمالية للمتشابه هو نتيجة لتطبيق ما سميته « البعد الموضوعى » فى المقياس الذى قدمناه ، والذى حام حوله بعض تفسيرات « المتشابه » ولـم يقـع عليـه •

«آيات الصفات» ، و «آيات الغيبيات» ، و «آيات السمعيات» البحث عنه خارجها نوعا من التيهان فى مضلة ، غير مظنة !

وأقول : « مضلة » •• لأن مايخرج به الباحث عن «التشابه» خارج هذه الأطر الثـلاثة سوف يصطدم لامحالة بما أرسته آية « آل عمران » ، فضلا عما يحدثه من خلط وتداخل !

ضاقت دائرة المتشابه ، وتحدد مجال البحث فيه مفهوما ووقوعا •

فاذا تساءلنا : ما منشأ « التشابه » فى المتشابه ؟ كان الجواب : أن منشأ التشـابه لايعـدو أمرين :

اللفظ والمعنى !

يقول الراغب :

« والمتشابه من القرآن : ما أشكل تفسيره ، لمشابهته بغيره : اما من حيث اللفظ ، واما من حيث المعنى •

فقال الفقهاء : المتشابه ما لا ينبىء ظاهره عن مراده •

وحقيقة ذلك : أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب :

محكم على الاطـلاق •

---

(٣٧) المفردات ص ٢٥٥ •

ومتشابه على الاطلاق •

ومحكم من وجه متشابه من جه !

فالمتشابه — فى الجملة — ثلاثة أضرب :

متشابه من جهة المعنى •

ومتشابه من جهة اللفظ •

ومتشابه من جهتهما •

والمتشابه : من جهة اللفظ ضربان :

أحدهما يرجع الى الألفاظ المفردة ، وذلك اما من جهة غرابته نحو : « الأب » و « يزفون » : واما من جهة مشاركة فى اللفظ ، كاليــد والعين •

والثانى : يرجع الى جملة الكلام المركب ، وذلك ثلاثة أضرب :

(أ) ضرب لاختصار الكلام نحو : « وان خفتم ألا تقســطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » •

(ب) وضرب لبسط الكلام ، نحو: «ليس كمثله شىء» لو قيل : ليس مثله شىء كان أظهر للسامع •

(جـ) وضرب لنظم الكلام ، نحو : « أنزل على عبده الكتاب ولــم يجعل له عوجا • قيما » وقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات •• الى قوله : « لو تزيلوا » •

والمتشابه من جهة المعنى :

أوصاف الله تعالى ، وأوصاف يوم القيامة •• فان تلك الأوصاف لا تتصور لنا ، اذ كان لايحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه أو لم يكن من جنس ما نحسه •

والمتشابه من جهة اللفظ والمعنى جميعا خمسة أضرب :

الأول : من جهــةالــكمية ، كالعمــوم والخصــوص في : « اقتــلوا المشركين » •

والثانى : من جهة الكيفية ، كالوجوب والندب • نحو : « فانكحوا ما طاب لكم » •

والثالث : من جهة الزمان ، كالناسخ والمنسوخ ، نحو « اتقوا الله حق تقاته » •

والرابع : من جهة المكان ، والأمــور التى نزلت فيها ، نحــو : « ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » • وقوله : « انما النسيىء زيادة فى الكفر » • فان من لا يعرف عادتهم فى الجاهلية ، يتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآية •

والخامس : من جهة الشروط التى بها يصح الفعل أو يفســد ، كشروط الصــلاة ، والنــكاح •

وهذه الجملة اذا تصورت ، علم أن كل ما ذكره المفسرون فى تفسير « المتشابه » لايخرج عن هذه التقاسيم •

نحو قول من قال : المتشابه : آلم •

وقول قتــادة : المحكم : الناسخ ،والمتشــابه : المنسوخ •

وقول الأصم : المحكم ما أجمع على تأويله ، والمتشابه : مــا اختلف فيــه •

ثم جميــع المتشــابه على ثلاثة أضرب :

ضرب لاسبيل للوقوف عليه ، كوقت الساعة ، وخروج دابة الأرض ، وكيفية الدابة ••

وضرب للانسان سبيل الى معرفته ، كالألفــاظ الغريبــة ، والأحكام الغلقة •

وضرب متردد بين الأمرين ، يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين فى العلم ، ويخفى على من دونهم . وهو الضرب المشار اليه بقولهعليه السلام ، فىعلى رضىاللهعنه : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » . وقوله لابنعباس مثل ذلك . واذ قد عرفت هذه الجملة علم أن الوقف على قوله : « وما يعلم تأويله الا الله » ووصله بقوله : « والراسخون فى العلم » جائز . وأن لكل واحد منهما وجهاً حسبما دل عليه التفصيل المتقدم .

وقوله : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً » فانه يعنى ما يشبه بعضه بعضاً فى الاحكام ، والحكمة ، واستقامة النظم .

وقوله : « ولكن شبه لهم » أى : مثل لهم من حسبوه اياه.

والشبه من الجواهر : ما يشبه لونه لون الذهب» (٣٨) .

نقلت الفصل بتمامه ــ تقريباً ــ لأن الراغب ممن يفزع اليهم فى تفسير مفردات القرآن وألفاظه وهو هنا يحشد أخلاطاً غير متجانسة من تفسيرات الأصوليين، والمفسرين وغيرهم. ولاعتب عليه فىهذا لأنه يضع معجما لغريب القرآن ، فمنحقه ، وعليه ، أن يورد كل ما تناهى اليه من تفسير .

ولو أننا طبقنا مقياسنا ــ بأبعاده الثلاثة ــ لخرج أغلب ما أورده الراغب من تفسير للمتشابه ، ولم يبق منه الا القليل .

لقد عمم «المتشابه» علىكلما أشكل تفسيره . وربط الاشكال باللفظ مرة وبالمعنى أخرى .

ثم عاد يقسم المتشابه الى ثلاثة أضرب : برد التشابه الى « المعنى » مرة والى « اللفظ » أخرى ، واليهما معاً ثالثة . وهذه مناشىء التشابه عنده .

فكيف ينشأ التشابه عن كل منهما ؟

---

(٣٨) المفردات .

أما التشـــابه النـــاشىء عن اللفظ فيرجع :

اما الى الألفاظ المفردة .. وقد فسر نشوءه عنها « بالغرابة » و « الاشتراك » !

وجعله « الغرابة » سببا للتشابه غريب منه ! اذ يلزم عليه أن ما أورده فى مفرداته « وقد جعله فى غريب القرآن » متشابه كله .. وهو ما يأباه عامل « الـكم » الذى أشرنا اليه .. ثم ان الغرابة أمر نسبى .. يختلف من شخص لآخر ــ فيدور «التشابه» و«الاحكام» تبعا ــ مع هذه النسبية ــ ويصبح ما هو محكم بالنسبة لشخص « متشابها » بالنسبة لآخر !

وجعله « المشترك » من « المتشابه » أشد غرابة ! فالمشترك اما أن يستعمل مع قرينة أو بدونها ، فاذا وجدت القرنيـــة تعين المراد ، وان غابت القرينة كان غيابها قرينة على أنه يراد به كل من معنييه .. أو أن التعمية مقصودة باستعماله . وليس فى القرآن من ذلك شىء ألبتة !

واما الى الألفاظ المركبة : وقد فسر نشوءه هنا بأحد أســباب ثلاثة :

ــ اختصار الـــكلام بحذف شىء منه .. (فانكحوا ..) الخ .

ــ بسط الـــكلام بزيادة فيه أو اطناب (ليس كمثله شىء) ..

ــ التصرف فى النظم بتقديم وتأخير (ولم يجعل له عوجا قيما).

وليس شىء من الثـــلاثة بمسلم لمدعيه .

ان مؤدى كلام الراغب أن تصبح اختصارات القرآن (مافيه من ايجاز بالحذف) وما فيه من اطناب ، وما فيه من « تقديم » و » تأخير « كلهـــا من « المتشـــابه » .

فان قيل : ان التشابه الناشىء عن هذه الأسباب انما يظهر فى بعض المواضع دون بعض ؟قلنا : فليست هى أسباب التشابه اذاً ،

فلنبحث فى كل موضع اختصار ، وفى كل موضــع اطناب ، وفى كل موضع فيه تقديم ، عن خصوصية تكون هى منشأ التشابه ان كان ثمة تشــابه •

لقد ضرب الراغب هذه الآية : « ليس كمثله شىء » مثالا للتشابه الناشىء عن بسط الكلام (زيادة الكاف) ، بينما هى عند المفسرين أصل التنزيه ، واليها مفزعهم الذى يفرون اليه حين يقابلهم مايوهم ظاهره التشبيه أو التجسيم !

وهكذا لايبقى فى اللفظ ــ مفردا أومركبا ــ مايعد منشأ للتشابه حسبما ذكره الراغب رحمه الله •

فاذا نظرنا فى المعنى من حيث هو منشأ للتشــابه ، وجدناه يحصر « المتشابه » من جهة المعنى فى أوصاف الله تعالى وأوصاف الآخرة • وهذه مظنة صحيحة للتشابه • وليس لنا هنا من ملاحظة سوى ما قدمناه من ضرورة تقييد هذا الاطلاق ، فليست أوصاف الله كلها من المتشابه ، وكذلك أوصاف الآخرة • وقد أشرنا الى ذلك •

بقى أن ننظر فى التشابه الناشىء عن « اللفظ والمعنى » معا •

لقــد فسر التشابه من جهة الكمية (استغراق اللفظ) بالعموم والخصوص • وهذا يرد عليه نظير ما أوردناه على المجمل •• فالعام يظل على عمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه ــ وعند تخصيصه بالدليــل فلا اشــتباه •

وفسره من جهة الكيفية بالوجوب والندب •• وكأنما هو ناظر الى صيغة الآمر ، بدليل المثال الذى أورده ومعلوم أن الخطب فى هــذا هين !

فسواء اعتمدنا أن الأمر فى الأصــل للوجوب وفرعنا دلالاته الأخرى على هذا الأصل بالقرائن مجازاً ، أو عكسنا القضية ، أو جعلناه مشتركاً بين الوجوب والندب •• فان المدار فى النهاية على

الاستعمال .. وهنا تؤدى قرائن السياق والمقام دورها ، بما يدفع الاشكال ويرفع الاشـــتباه .

وفسر التشابه من جهة الزمان « بالنسخ » .. وقد فرغنا من ذلك فلا نعيـــده .

والتشـــابه من جهة المكان الخ .. ينظر الى أســباب النزول وملابساته ، فاذا سلمنا بأن من شروط فهم النص القرآنى.. معرفة أسباب النزول .. والتعرف على المقامات والأحوال وأعراف المخاطبين به وعاداتهم ــ اذا ســـــلمنا بأن ذلك كله من شرائط فهم القرآن وتفسيره ، ثم رأينا من يحكم على آية «بالتشابه» ــ لأن فهمها يتطلب توافر هذه الشروط ــ كان ذلك خلطاً منه بين قصور أدواتنا ووسائلنا وبين اشتباه الآية ــ الذى لن يكون فى هذه الحال الا بسبب الترخص والتقصير فيما لايسوغ الترخص فيه .

بقى ماذكره من التشابه بسبب الشروط .. كما فى « الصلاة » و « النـــكاح » ..

والحق أن ذلك لاينشىء اشتباهاً ، ولا يستلزمه .

لقـــد علمنا القرآن فى سورة القيامة ، وهى من المـــكى الاول (ترتيبها الحادية والثلاثون بين سور القرآن نزولا) أن للقرآن بياناً تـــكفل الله به : « ثم ان علينا بيانه » (١٩) .

وقد نبهت «ثم» : أن هذا البيان ممتد فى الزمن ، وهذا متفق متساوق مع ماقضت به حكمة الله من تنزيل القرآن منجماً كما هو معلوم .

وعلمنا ربنا : أن من وظيفة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يبين لنا مانزل الينا ، تبليغاً لبيان الله ، وربطاً له بما هو مبينه ، أو تبييناً بسنته الشريفة : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » النحل (٨٩) .

واذاً فلامعنى للقول : ان «الصلاة» فى القرآن من المتشابه ،

لأن أداءها يتوقف على شروط لم تبـين فى القرآن ــ وكيفيات لم تأت فيه ، مادام القرآن قد أحال فى بيـان « الصـلاة » شروطاً وهيآت على مصدر ، عنده الوفاء بهذا البيان وهو رسول الله ــ صـلى الله عليـه وسـلم •

وقد ثبت فى السنة الصحيحة أن جبريل ــ عليه السلام ــ بين لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الصلاة ــ عملا ــ حين أمه فى البيت مرتين (٣٩) •• ونقل لنا رسـول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ هذا البيان ــ عمـلا ــ كذلك ، وجعـله جزءاً من مفهوم الصلاة حين قال : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » •

والمسلمون توارثوا الصلاة عملا •• وفصـلوا أحكامها صحة وبطلاناً •• وضبطوا كيفيات أدائها ، الواضح منها والخفى •• فكيف يقال : ان « الصلاة » من المتشابه بعد كل هذا البيان ؟

ان مثل : « أقيموا الصلاة » فى القرآن ليس فيه أكثر من طلب اقامة فعلها على سبيل الالزام ، وقد فهمنا عن الشارع أن له اصطلاحاً فى « الصلاة » مختلف عن مفهومها المعهود عند العرب وأن علينا أن نلتمس بيان هذا الاصطلاح من مصدر ألزمنا أن نأخذعنه : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر (٧) وقد آتانا بيان الصلاة فأخذناه •

لو عزلنا عن المتشابه ما أخرجناه من دائرته ، التى رسمها له الراغب ، فى الفصل الذى نقلناه وناقشناه ، فلن يتبقى فيها شىء مما رد الاشتباه فيه الى اللفظ وانما يتبقى فقط مناط «التشابه» فيه بالمعنى مقصوداً به صفات الله وأوصاف القيامة على تحفظ فى هذا الاطلاق بينـاه •

وهنا تلزمنا نتيجة على أعظم قدر من الأهميـة والخطورة ! لا « تشابه » ينشأ عن اللفظ ، وانما ينشأ « التشابه » عن المعنى وعن المعنى فحسب !

---

(٣٩) حديث مسـلم جـ ٢ ص ١٠٤ •

نتيجة لم نكن نتوقعها فى البداية •• لكنها — على غرابتها — نتيجة صحيحة ، لأن مقدماتها كلها صحيحة ان شـاء الله •

مهما يكن من أمر •• فأن أمانة العلم تقتضينا أن نلتزم بهذه النتيجة وأن نجهر بها •

ونقرر هنا أن وضع هذه النتيجة موضع الاختبار والتمحيص ، زادها قوة ، حيث تكاثرت الأدلة على سلامتها •

ان العلماء متفقون على أن آيات الصفات من المتشابه ، ونحن جعلناها مظنة للتشابه كذلك ، فهناك اتفاق فى الجملة يجعل من حقنـا أن نأخذ آية من هذه الآيات موضوعا للتناول ، اختبارا لهذه النتيجة •

هذه الآية لا خلاف أنها من المتشابه •• ونحن ندعى أن «المتشابه» لا ينشأ عن اللفظ ، وانما ينشأ عن المعنى دونه • فلننظر مدى صحة هذه الدعوى خلال النظر فى الآية •

أم سلمة رضى الله عنها قالت « الكيف غـير معقول (٤٠) ، والاستواء غير مجهول ، والاقرار به من الايمان ، والجحود به كفر » •

ربيعة بن عبد الرحمن : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غـير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ المبين ، وعلينـا التصـديق » (٤١) •

مالك قال : « الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة (٤٢) •

محمد بن الحسن قال : « اتفق العلماء كلهم مـن المشرق الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه » (٤٣) •

---

(٤٠) الاتقـان جـ ٣ ص ١٤ •
(٤١) المصـدر السـابق ص ١٥ •
(٤٢) المصـدر السـابق ص ١٥ •
(٤٣) المصـدر السـابق ص ١٥ •

هذه نقول يرتفع بعضها فى نسبه الى أم سلمة ــ رضى الله عنها ــ مما يؤذن بأنه يحتمل شيئا من الرفع والتوقيف •

وسواء عددناه مرفوعا أو موقوفا عليها ــ رضى الله عنهــا ــ فهو بالغ القيمة فى مسألتنا •

أم سلمة تقرر تقرير الواثق : « الكيف غير معقول •• والاستواء غير مجهول » •

الاستواء غير مجهول •• لأنه لفظ تعرفه ، كما يعرفه جميــع العــرب المخاطبين بالقرآن •• وكــل منا يستطيع معرفة دلالته فى استعمال العرب بالرجوع الى المعجم ، أو الى أشعارهم وأقوالهم •

وهم قرءوا فى القرآن كما نقرأ : « فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك » ولا يشتبه عليهم من معنى « استوى » هنا شىء •

لكن نسبة « استوى » واضافته الى الله تعالى •• قطعت اللفظ عن هذه الدلالة المعهودة •• وضاعف من قطعه عنها تعدية الفعل الى «العرش» ، الذى قطع بهذه التعدية عن دلالته المعهودة هو الآخر••

« استويت ••• على الفلك » تعنى الاستقرار عليها على كيفية هى وضع فى المكان وهيئة تتضمن « محلا » و « حالا » وتقتضى من الشرائط ما تتضمنه العلاقات فى المكان منها •

و « استوى على العرش » مضافة الى البشر ــ كما يوصف الملوك مثلا ــ تعنى « حالا » و « محلا » وعلاقة فى المكان بينهمــا تنشىء كيفية حسية ، تستحيل على الله جملة وتفصيــلا ، اذ كان الله ــ كما وصف نفسه سبحانه ــ : « ليس كمثله شىء » الشورى (١١)

وهذه الكيفية أو الكيف الذى استحال على الله تعالى ــ قد نحى عن اللفظ ولم يعد من دلالته•• وهو حين قطع عن اللفظ لم يخلفه على اللفظ معنى أو دلالة أخرى كما يحدث فى المجاز مثلا •

ومن هنا قالت أم المؤمنين رضى الله عنها ــ « الكيف مجهول » ،

لأننا لا نستطيع أن نتصوره لنجعله بديلا من معنى اللفظ الذى نحى بعيداً عنه لاستحالته ، كما نصنع بالمجاز مثلا •

هل فرغ اللفظ من دلالتـــه ؟ مادمنا ندعى أن دلالته الظاهرة مستحيلة ، والبـــديل منهـــا مجهول ؟

لا نقول ذلك •• وانما نقول : الكيف المفهوم فى حدود دلالة اللفظ معلوم لنا ــ بحكم اللغة ــ مستحيل على الله بحكم مخالفته للحوادث ، وهناك كيف بديل هو المراد من اللفظ بعـــد صرفه عن ظاهره •• لكننا نجهله ، ولا سبيل لنا الى علمه ، لأنه فوق متنـــاول علمنـــا •

واذا فالموقف المناسب للمؤمنين بالقرآن ، أن يؤمنوا بأن له معنى هو مراد الله منه ، لكنه فوق متناولهم ، فليس من ســـبيل الا أن يفوضوا علمه لله•• وهكذا كان•• وهوما قصدته أم سلمة منقولها : « والاقرار به من الايمان ــ والجحود به كفر » •

هو أحد احتمالات ثلاثة :

الاكتفاء بصرف اللفظ عن ظاهره دون خلف ، وهـــذا ان وفى بمقتضى التنزيه ، يعرض صاحبه لمظنة التكذيب بخبر جاءه عن الله سبحانه من جهة ، ويعطل اللفظ عن الدلالة بالكلية وهو لايجوز • أو أخذ اللفظ بظاهر دلالته وهذا كفر لأنه يوقع فى التشبيه والتجسيم والله منزه عنهما ••

أوصرف اللفظ عن ظاهره ، مع القول بمعنى يخلف هذا الظاهر، وهو ضرب من الظنون ورجم بالغيب •• ودعوى لا دليل عليهـــا ما دامت تتصل بصفات الله « فان تلك الأوصاف لا تتصور لنا ، اذ كان لايحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحســـه ، أو ليس من جنسما نحسه » (٤٤) •

---

(٤٤) المفردات ص ٢٥٥ •

« لانتشابه » فى « اللفظ » اذاً ، فهو ــ فى حدود عرف اللغة ــ مفهوم بين لا يشـــتبه •

وانما التشابه فى « المعنى » •• المعنى المراد من اللفظ بعـــد صرفه عن ظاهره ــ فليس من سبيل أمامنا لتعيين « مراد » الله هذا ، لأنه يعنى صـــفة من صـــفاته تعالى ، لا تنالها عقولنا وتصوراتنا كما قال تعالى : (لا تدركه الأبصار) الأنعام • (ليس كمثله شىء) الشـــورى •

لكن اذا كان محظورا ــ بالدليل ــ أن نعين « معنى » نقترحه ، بديلا من المعنى الظاهر ، ونقول انه مراد الله تعالى •• فان الموقف ربما اتسع لنظر آخـــر •

بعد صرف اللفظ عن معناه الظاهر •• تنزيها لله عنه ، ألا يجوز أن نبحث فى أقرب الدلالات وأقواها احتمالا ، مما يجيزه لسان العرب المخاطبين بالقرآن ، ولا يوقع فيما صرفنا اللفظ عن ظاهره من أجله ؟

هذا النظر يسلك مع « المتشابه » مسلكا من قبيل ما يصنع مـــع المجـــاز !

فبعد صرف اللفظ عن ظاهره فى المجاز •• ينفتح الباب للتأويل •• وتنشـــأ احتمالات ، منها ماهو قريب ومنها ماهو بعيد ــ فيحمل اللفظ على أقربها !

وهنـــا ننبـــه الى فرق دقيـــق لطيف ، لا يكاد يرى ــ بين « المتشابه » و « المجاز » !

انها مسألة حمل اللفظ المجازى على أقرب احتمالات الدلالـــة الممكنة بعد صرفه عن ظاهره !

فنحن فى المجاز نتخذ من المعنى الظاهر (الوضـــعى) للفظ وسيلة فى التعرف على الاحتمالات الأخرى (شرط العلاقة فى المجاز) وفى تحديد أيها أقرب اليه ! لـــكننا لا نستطيـــع أن نصـــنع مثـــل هـــذا مع المتشـــابه !

ذلك أننا بمجرد أن نصرف « المتشابه » عن ظاهره ، نجد أنفسنا أمام احتمالات متساوية ومتعددة — ليس بعضها أولى من بعض فى امكان ارادته من لفظ « المتشابه » واذاً فتحديد أحدها وتعيينه على أنه « مراد » الله تخصيص بلا مخصص ودعوى تحكيمه لاتستند الى دليل ..

وليس ينفعنا هنا أن نتخذ من المعنى الظاهر المصروف دليلا (على أساس العلاقة) نستعين به على تعيين ما هو أقرب ، لأن « الظاهر » فى المتشابه ينتمى الى عالم الشهادة .. الى عالمنا الذى تنحصر فيه تجربتنا ولغتنا ، أما « المراد » على حقيقته فينتمى الى عالم بين مداركنا وعقولنا وبينه حجاب ، ومن المسلمات : أن قياس الغائب على الشاهد باطل !

بقى احتمال وحيد :

أن نصرف « المتشابه » عن ظاهره ، ثم نورد احتمالات دلالته بعد صرفه عن معناه . دون أن نعين شيئا منها لنقول انه « المراد » . وانما نقول : « مراد » الله أحدها لا بعينه !

قد يبدو هذا مقبولا ، وقد يظن أن مما يقويه : أنه غاية ما نستطيع باجتهادنا ، لايكلف الله نفسا الا وسعها !

بيد أن ثمة أمراً يوهن هذا ويضعفه .

الا ان المطلوب فى « الاعتقادات » العلم لا الظن ، اليقين لا العلم لا النطق ، اليقين لا الاحتمال .. والمسألة أصولية تتصل بأصل الدين ، لا تقبل اجتهادا يقوم على الظنون . « وان الظن لا يغنى من الحق شيئا » النجم (٢٨) .

لعل ما أوردناه هنا كاف للتدليل على صحة ما انتهينا اليه من أن « التشابه » مرده الى « المعنى » دون اللفظ . ولعل فيه كذلك تجلية لحقيقة مذهب السلف من أصحاب التفويض ومذهب الخلف من المؤولين .

ثم لعل فيه بيانا لقيمة ما قيل فى وصف المنهجين : « مذهب السلف أسلم ، ومذهب الخلف أحكم » وهى مقولة شائعة !

ان وصف مذهب السلف بأنه أسلم راجع الى أنهم تحرزوا عن مظنتين مضلتين :

الأولى : تفريغ اللفظ وتعطيله عن الدلالة ــ بما ينطوى عليه من ايهام التكذيب به، وانكارمايدلعليه منصفات اللهسبحانهوتعالى.

والثانية : التقحم على ما لا قبـــل لنا بعلمه أو بادراك شىء منه . والرجم بالظن ، حيث لا يقبل الا اليقين .

أما كونمذهب « الخلف » أحكم ، ــ بمعنى أتقن وأضبط ــ فان النفس منه شيئا ، لأنه ينتهى الى تخريج « المتشـــابه » على أنه « مجاز » .. وقد أبنـــا ما بين الاثنين من فرق .

وكما أوردنا مثالا لمنهج السلف نورد هنا مثالا لطريقة الخلف فى نفس الآية . نقل السيوطى (٤٥) فى تأويل الآية سبعة آراء نلخصها فيمـــا يلى :

أحدهما : « استوى » بمعنى : استقر . وعزاه لابن عباس.. وعقب عليه : « وهذا ان صح (يعنى نسبته لابن عباس) يحتاج الى تأويل ، فان الاستقرار يشعر بالتجسيم .

ثانيا : « استوى » بمعنى « استولى » . ورد بوجهين : أحدهما : أن الله مستول على الكونين ، الجنة والنار وأهلهما ، فأى فائدة فى تخصيص « العرش » . والآخر : أن « الاستيلاء » انما يكون بعد قهر وغلبة ، والله سبحانه وتعالى ــ منزه عن ذلك .

... سئل ابن الأعرابى عن معنى : « استوى » فقال : هو على عرشه كما أخبر . فقيل : يا أبا عبد الله : معناه « استوى » ؟

---

(٤٥) الاتقـــان جـ ٣ ص ١٦ .

قال : اسكت ! لا يقال « استوى » على الشىء الا اذا كان له مضاد ، فاذا غلب أحدهما قيل « استوى » •

ثالثها : « استوى » بمعنى صعد • وعزاه لأبى عبيد • « ورد بأنه ـ تعالى ـ منزه عن الصعود •

رابعها : أن «على» فى الآية فعل وليست حرفا ، فهى جملتان•• والتقدير : « الرحمن علا » •• « العرش له استوى » •

ورد بوجهين ـ أحدهما : أنه جعل «على» فعلا وهى حرف هنا باتفاق ، فلو كانت فعلا لكتبت بالألف (علا) • والآخر أنه يستلزم رفع « العرش » ولم يرفعه أحد من القراء ••

خامسا : أن الكلام تم عند قوله « الرحمن على العرش» • ثم ابتدأ جملة أخرى : « استوى له ما فى السماوات وما فى الأرض» • ورد بأنه يزيل الآية عن نظمها ومرادها •

سادسا : أن معنى « استوى » : أقبل على خلق العرش ، وعمد الى خلقه ••• قلت (٤٦) : يبعده تعديته بعلى ، ولوكان كما ذكروه لتعدى بالى كما فى : « ثم استوى الى السماء » (فصلت) (١١) •

سابعها : قال ابن اللبان : الاستواء المنسوب اليه تعالى بمعنى : (اعتدل) أى قام بالعدل•كقوله « قائما بالقسط » آل عمران (١٨) • والعدل هو : استواؤه ، ويرجع معناه الى أنه أعطى بعزته كل شىء خلقه ، موزونا بحكمته البالغة • هـذا حشد من التأويلات ، وكل منها لايسلم من مقال ، ولا يبرأ من هنة ••

بعضها (الأول ، والثانى ، والثالث) يوهم التجسيم ، وينافى التنزيه •

وبعضها (الرابع) كله تـكلف وتمحل •

---

(٤٦) آى السيوطى •

وبعضها (الخامس) تبتير للنظم ، وتخليـط لمعنى الآيات •

وبعضها (السادس) تخريج واهن ضعيف ، يرده عرف اللغة فى استعمال الفعل •

وآخرها (السابع) يستلزم قطع « استوى » عن « على العرش » لأنه ــ بمعنى « اعتــدل » ــ لايتعــدى بعلى •

قال الراغب : و « استوى » يقال على وجهين : أحدهما : يسند اليه فاعلان فصاعدا ، نحو « اســتوى زيد وعمرو » فى كذا أى « تساويا » ، وقال : « لايستوون عند الله » • والثانى : أن يقال لاعتدال الشيء فى ذاته ، نحو : « ذو مرة فاســتوى » • وقال : « فاذا استويت أنت ومن معك » •• واستوى فلان على عمالته •• واستوى أمر فلان •• ومتى عدى بعلى اقتضى معنى الاستيلاء» (٤٧)•

على أن المقام هنا يقتضى « معنى » غير ما يقتضيه المقام الذى وردت فيه : « قائما بالقسط » آل عمران (١٨) •

وهكذا لايخلو تأويل من شبهة ، أو غميزة !

ولعل هذا ما جعل الامام الرازى ــ رحمه الله تعالى ــ يركن ــ بقوة ــ الى نهج السلف ، مع ازورار معرض عــن مذهب الخلف • قال : (الرحمن على العرش استوى) : دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الاله فى المكان ، فعرفنا أنه ليس مرادا لله تعــالى من هــذه الآية ما أشعر به ظاهرها ، الا أن فى مجازات هــذه اللفظة كثرة ، فصرف اللفــظ الى البعض دون البعض ، لا يكــون الا بالترجيحات اللغوية الظنية ، والقول بالظن فى ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين • وهذه حجة قاطعة فى المسألة ، والقلب الخالى عن التعصب يميل اليه ، والفطرة الأصلية تشهد بصحته » (٤٨) •

---

(٤٧) المفردات ص ٢٥٢ .
(٤٨) مفاتيح الغيب ج ٢ ص ٤٠٦ .

هذا موقف الرازى من القضية ، ونحن نعلم شغفه بالتأويل واتساع باعه فيه ولكن الحق يفرض نفسه ، وهو أحــق أن يتبع ، وكذلك صنع الامام •

ومن قبله رجع امام الحرمين الى مذهب السلف بعد أن مال الى الخلف دهرا من عمره • ونقل السيوطى رجوعه هذا عن الرسالة النظامية ، قال : « الذى نرتضيه دينا ، وندين الله به عقدا : اتباع سلف الأمة ، فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها » (٤٩) •

ونحن نرتضى ما ارتضاه هذان الامامان الجليلان •• دينا ، وندين الله به عقدا وعهدا !

ونعود فنقول : مذهب السلف أســلم وأحكم معا ! والمقولة الشهيرة بحاجة الى تصحيح !

سلم لنا حتى الآن نتيجتان كبيرتان :

حصر المتشابه فى المظان الثلاث التى حددناها مجالا للبحث عنه •

وحصر منشــأ التشــابه فى « المعنى » دون اللفظ •

والآن نتســاءل :

أى المعانى يكون منشأ للمتشابه • فى اطار المظان الثلاث التى حصرنا المتشــابه فيهــا ؟

ان أمامنا تصنيفا للمعانى وفقا لهذه المظان يتمثل فى :

* معان بازاء أمور من عالم الغيب •
* معان بازاء أشياء من العالم الآخر •
* والمعانى من القبيل الأول لا سبيل لنا الى علمها وتصورها •

والمعانى من القبيــل الثانى قابلة لأن نعلمها بشرط أن يظهرنا الله عليهــا •

---

(٤٩) الاتقــان جـ ٣ ص ١٥ •

والمعانى من القبيل الثالث علمها رهن بوقوعها وعند وقوعهـا لا يكون ثمة ما يمنع من علمنا بها •

من القبيـل الأول قوله تعـالى : « ويحذركم الله نفسـه » آل عمران (٢٨) « يد الله فوق أيديهم » الفتح (١٠) « الرحمن على العرش استوى » طه (٥) •

ومن الثانى قوله تعالى :

« ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت » لقمـان (٣٤) •

ومن الثالث قوله تعالى :

« واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم » النمل (٨٢) •

وقوله تعالى : « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشـابها » البقرة (٢٥) •

وقوله تعالى : « أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم • انا جعلناها فتنة للظالمين • انها شجرة تخرج فى أصل الجحيم • طلعها كأنه رءوس الشياطين » الصافات (٦٢ ــ ٦٥)

هذه المعانى بشعبها الثلاث تشترك معا فى أنها فوق متنـاول علمنا ومعرفتنا !

ثم تفترق :

فما كان متصلا بذات الله وصفاته فعلمه لله وحده •• واختصاصه سبحانه بعلمها ــ دون خلقه ــ قضية مسـتمرة •• فى الـدنيا وفى الآخرة •• ، ذلك أن فرض علمنا بها ــ كما هى معلومة له سبحانه ••

يناقض هذا الأصل الراسخ المحكم الذى لا يتبدل : « ليس كمثله شىء » .

وهنا يسوغ لنا ـ بل يجب علينا ـ أن نقول : ان هذه مما استأثر الله بعلمه أزلا وأبدا .. ، لا يحوم حولها نبى مرسل ، ولا ملك مقرب ! « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما » طه (١١٠) .

وما كان متصلا بأمر الغيب .. فليس للمانع ذاتى فيه يجعله مستحيل الادراك من قبلنا ، وانما المانع منه خارجى غير ذاتى ـ يتمثل فى أن الله غيبه وحجب علمه عنا .. ولوأظهرنا عليه لعقلناه ولتصورناه ـ فليس فى طبيعته ما يحيل تصوره وادراكه .

دليلنا قوله تعالى :

« عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . الا من ارتضى من رسول » الجن (٢٦) ، (٢٧) « ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء » آل عمران (١٨٠) أى يصطفى من رسله من يشاء ليطلعه على بعض غيبه (٥٠) .

وما دام ادراك هذا النوع ، رهينا بشرط ، لايدخل تحقيقه تحت قدرتنا وهو اظهار الله ايانا عليه فالنتيجة واحدة .. ويصبح كذلك مما استأثر الله بعلمه .. كالأول ..

مع هـذا الفرق :

أن استئثاره بالأول عام مطلق لايدخله الاستثناء ولا يقبل التخصيص . أما الثانى فقد أخبرنا ربنا أنه أطلع بعض رسله على بعض غيبه ! ومن عدا من أطلعه يظل محجوبا عنه .

بقى النوع الثالث .. وهو ما يتصل بالسمعيات من شئون القيامة وما بعدها .. وما هو من مقدماتها !

---

(٥٠) انظر انوار التنزيل ص ٩٧ .

وهذا النوع مؤجل بتوقيتات ضربها الله له •

فخروج دابة الأرض له توقيته ، ونفخة الصعق لها توقيت ، ونفخة البعث لها توقيتها ••

وحين تخرج الدابة يقع العلم بها وتعلم كيفيتها !

وحين تقع النفخة الأولى يعلمها من تقوم عليهم الساعة •

وحين تقع نفخة البعث يعلمها الناس أجمعون •

وأهل الجنة يشتبه عليهم ما يأتيهم من رزق من الثمرات فيها •• لأنه لم يسبق لهم به عهد ولا تجربة ، فاذا ذاقوا وجربوا علموا ، وزال الاشتباه ••

و «شجرة الزقوم» فى أصل الجحيم بطلعها ـ الذى هو كرءوس الشياطين التى لم نرها ـ سوف يراها أهل النار لأنها طعامهم « ان شجرة الزقوم طعام الأثيم » الدخان (٤٣) ، وحين يرونها ويطعمون منها يعرفونها ويقع علمهم بها ! وقانا الله شرها ••

لكن :

أليس الغيب غيبا مستمرا بالنسبة للبشر •• ما دام القدر الذى استثناه الله منه قاصرا على من اجتباه الله من رسله وأطلعه عليه ! وقد أغلق باب هذا الاستثناء بختم الرسالات بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ؟

وأليس علم ما يقع مؤقتا ـ فى الدنيا أو الآخرة ـ بمواقيت لا نعلمها ، رهينا بوقوعه أولا ، فمتى وقع ، علمه من شهده أما قبل وقوعه فلا سبيل الى علمه ؟

لقد جعل الله ـ تعالى ـ الايمان بالغيب جزءا من حقيقة الايمان ، لا تكتمل الا به ، « الذين يؤمنون بالغيب » البقرة (٣) ، كما جعل الايمان بالآخرة جزءا من حقيقته كذلك : « وبالآخرة هم يوقنون » البقرة (٤) •

والايمان بالغيب وبالآخرة ــ عند التأمل ــ قمة التصديق بكلمات الله فيما نبأ به فى كتابه وعلى لسان رسوله ــ صلى الله عليه وسلم .

وقيمة هذا الايمان باقية ما بقى الايمــان بالغيب وبالآخـــرة اختيارا .. ، لا اضطرار فيه ، اختيارا يقوم على التسليم بصدق ما جاء عن الله فى كتابه من نبأ ، وما ثبت عن رسوله من خبر صحيح .

وحين يصبح هذا الايمان اضطرارا لا اختيار معه .. وكـــرها لا طوع فيه ، تسقط قيمته ، ولا ينفع صاحبه ! وانما يكــون الايمان اضطرارا ، على هذا النحو ، حين يقع بعض ما نبأ الله بوقوعه ، من أنباء الغيب ، وأمارات القيامة !

« هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون » الأنعام (١٥٨) .

وبعــد :

فقد تبين لنا أن حقائق الذات العلية وصفاتها مما يختص الله تعالى بعلمه ، دون مشاركة فى علمها من أحد من خلقه ..

وتبين لنا أن حقائق الغيب مما يمكن لنا أن نعلمه ، لولا أن الله حجبها عنا ، ومعنى امكان علمنا بها أننا نستطيع تصور هذه الحقائق وندركها لو أن الله خبرنا بهــا .

وتبين لنا أن حقائق الآخرة يقصر تصورنا وادراكنا عنها ما دمنا فى هذه الحياة الدنيا فاذا صرنا الى الدار الآخرة .. تصــورنا من حقائقها ما لم نكن نتصوره قبل معاينتها !

وهكذا يتضـــح :

أن ما حال دون علمنا بذات الله وصفاته ــ قصــور ذاتى فى عقولنا وعجز ذاتى فى ادراكنا وهى حال مستمرة بالنسبة لنا مادام « المدرك » من خصائص الخالق ، و « المدرك » من خصائص المخلوق .

وأن ما حال دون علمنا بحقائق الغيوب ليس عجزا فى عقولنـا عن تصورها ــ كما كان الشأن مع الله وصفاته ــ وانما الذى حال دون تصورنا لها أن الله حجبها عنا وتسميتها « غيبا » و « غيوبا » آية هذا ، واظهاره بعض رسله على بعض غيبه دليل على هذا وحجة !

أما حقائق القيامة والنشأة الثانية فشأنها شأن حقائق الغيب .. ادراكها ممكن لنا ، وانما يحرك بيننا وبينه فى هذه الحياة الدنيا أنها بمعزل عن تجربتنا ، وقد فطرنا الله بحيث لا نتصور ولا ندرك الا ما يدخل تحت هذه التجربة !

ان الغيب ينقلب الى شهادة متى أظهرنا الله عليه .

والسمعيات تنقلب تجارب وخبرات نحياها ونمارسها بانتقالنا الى عالم الدار الآخرة ! لكن تبقى ذات الله وصـفاته متعالية عن ادراكها ممكن لنا ، وانما يحول بيننا وبينه فى هذه الحياة الدنيا أنها الى عالم الدار الآخرة !

لكن تبقى ذات الله وصفاته متعالية عن ادراكنا ، وتظل عقولنا فى عجزها المطبق عن تصورها ! كما قال تعالى : « ولا يحيطون به علما » طه (١١٠) .

واذا فجرينا وراء حقائق الذات وصفاتها بغية معرفتها والعلم بها طلب للمحال !

وجرينا وراء ماغيب عنا بغية كشفه ومعرفته « كما يصـنع الـكهان والعرافون مثـلا » ليس الا اتبـاعا للظن ورجما بالغيب لا يغنى من الحق شيئا .

وجرينا وراء ما هو من أمر الآخرة .. لنتمثله قبل أن نجربه ونعانيه ــ جرى وراء وهم ، أقصى ما نصل اليه من خلاله أن نقيس الغائب على الشاهد . وهو قياس فاسد .

أمـا بعـد :

فاذا كان « المتشـابه » محصـورا فى هذه المظـان الثـلاث

لا يتجاوزها ، واذا كان هذا قصارى أمرنا معه فى مظانه الثلاث ٠٠ طلبا لمحال ، أو رجما بغيب أو قياسا لغائب على شاهد ٠٠ وهذه الثلاثة سدود منيعة تحول دون المعرفة وليست طريقا اليها ٠٠ اذا كان ذلك كله كذلك أيكون بوسعنا الآن أن نقول :

ان « المتشابه » فى القرآن هو ما استأثر الله بعلمه ، مما يقع فى هذه المظـــان كما حددناها ؟

ثم ألا يكون بوسعنا أن نقول بعد كل ما قدمنا :

ان صرف « المتشابه » عن ظاهره الموهم حتم لا تحلــة فيه ولا ترخص ، وهذا تأويله ؟ !

وان الوقوف عند هذا المدى ، مع التسليم بأن لله « مرادا » منه لا نعلمه هو ما ينبغى أن يفهم من معنى التفويض وعدم التأويل ؟

ان الشائع المستمر أن السلف منهجهم التفويض ، وأن الخلف منهجهم التأويل ٠٠ وقد خرجت آية آل عمران بما يشهد للمنهجين على ســـواء ٠٠

لكنا نقـــول :

السلف يؤلون المتشابه كما يؤوله الخلف !

أجل ! بيد أن السلف يؤولونه مرة واحدة ، والخلف يؤولونه مرتين !

ان الجميـــع ــ ســـلفا وخلفا ــ متفقـــون على وجوب صرف « المتشابه » عن ظاهره ٠ وهذا تأويل حقيقى ، لا ينبغى أن نتوقف فيه ٠ تأويل يرد المتشابه الى « المحكم » ، وينظر اليه من خلاله ٠

وحين قالت أم سلمة ــ رضى الله عنها ــ : « الكيف مجهول » فقد قامت بهذا التأويل ، تصرف به الآية عن الظاهر ٠

هذا القدر من التأويل يتفق عليه سلف الأمة وخلفهـــا !

ثم يتوقف السلف عند هذا الحد ، مفوضين علم « المراد » الى الله سبحانه .

أما الخلف فيتقدمون ، ليخوضوا فى تأويل الآية مرة ثانية بحثا عن المراد .

ونحن على ضـــوء من هـــذا كله نقول :

ان منهج السلف يقترب من آية آل عمران نصا وفحوى ، بقدر ما يحتاج مذهب الخلف الى فتحها أمامه عن طريق الصناعة ، ومـــا تتيحه ـــ نحويا ـــ من احتمالات .

فالرســـوخ فى العلم لايكون فى تأويل يبدو من يدخل فيه ، وكأنه يطلب المحال ، أو يجرى ـــ فيما لايقبل فيه الا اليقين . وراء الظنون ، أو يقيس الغائب على الشاهد .

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب » .

حلوان فى يوم الاثنين

الموافق : الثانى عشر من جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ
الرابع من مارس ١٩٨٥م

د. ابراهيم محمد عبد الله الخولى
المدرس بقسم البلاغة والنقد
(كلية اللغة العربية ـــ القاهرة)

سكان دولة الامارات العربية المتحدة

فى تعــداد ١٩٨٠

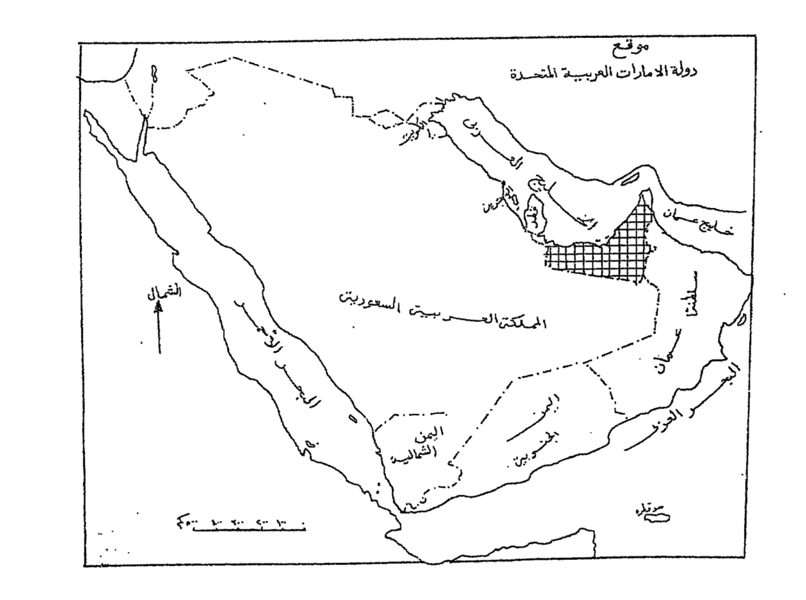
اعــداد

الدكتور/طه عبد العليم رضوان

استاذ مساعد بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

محتـــويات الدراســـة



موقع
دولة الإمارات العربية المتحدة
الكويت
البحرين
قطر
الخليج العربي
خليج عمان
سلطنة عمان
المملكة العربية السعودية
البحر الأحمر
اليمن الشمالية
اليمن الجنوبية
البحر العربي
سوقطرة
الشمال

بسم الله الرحمن الرحيم

السكان فى دولة الامارات العربية المتحدة

أولا : الاصول القبلية والتاريخية للمواطنين

تعد الغالبية العظمى من مواطنى دولة الامارات العربية المتحدة من شعوب البحر المتوسط ذات الأصول القوقازية والتى تمركزت طويلا فى شبه جزيرة العرب بقسميها الشمالى والجنوبى ، وهم طوال أومتوسطو القامة ذوو رؤوس طويلة أومتوسطة خاصة البدو منهم وشعرهم ناعم متموج مع ميل البشرة الى السمرة وتقاطيع الوجه الى الدقة .

وقد تأثر هؤلاء المواطنين كثيرا بالقوى السياســية والمذهبية الداخلية فى منطقة الخليج وبالقوى الأجنبية التى تكالبت عليها فى فترة حالكة من تاريخ المسلمين فى القرون القليلة الماضية الى أن قامت دولة اليعاربة فى عمان من ١٦٢٤ ـ ١٧٤١ م . فقد طردت البرتغاليين من كل منطقة الخليج بل وتعقبتهم حتى الهند وكان لها اسطول حربى تجارى كبير، وامتد نفوذها من ظفار حتى البحرين وجزيرة هرمز والجشم وبندر عباس (وكان الملاح العربى ابن ماجد من رأس الخيمة فى القرن ١٦ م قد أهدى فاسكودا جاما قائد الأسطول البرتغالى مفتاح المنطقة وساعده بحريا حتى وصل الى الهند فاشترك بذلك فى القضاء على الملاحة العربية فى المحيط الهندى) (١) . وقد شجع ماوفره اليعاربة من الاستقرار والأمن الكثير من قبائل داخل شبه الجزيرة على الهجرة الى المناطق الساحلية .

ولكن بسقوط دولة اليعاربة فى القرن ١٨ وسقوط الدولة الصفوية فى ايران ١٧٣٢ ووهن الدولة العثمانية وتدهور دولة المغول

---

(١) عبد الرحمن حميده سنة ١٩٨٠ اعلام الجغرافيين العرب . دار الفكر بدمشق ص ٤٩٠ ـ ٤٩٢

الاسلامية فى الهند أى بأفول نجم الحضارة الاسلامية فى المنطقة وظهورالقوة البريطانية فى العالم والتىجاءت الىالمنطقة على أساس التجارة فى أول الأمر ثم الاحتلال الاقتصادى فالثقافى وأخيرا العسكرى .. خضعت منطقة الخليج للاضطرابات والانشقاقات الداخلية وخلت من الوحدة القيادية ومن ثم سهل على الانجليز فرض الحماية عليهم وملء الفراغ السياسى فى الخليج ، كما هاجرت فى نفس الوقت عدة قبائل من داخل شبه الجزيرة العربية لتستقر على السواحل الغربية للخليج العربى وليكون لها شأن فى تصريف الأمور بالمنطقة بعد ذلك . ومنهم بنو ياس بزعامة آل فلاح ومنهم القواسم وجماعة العتوب فى الكويت والبحرين وآل ثان فى قطر اعتبارا من ١٨٧١ . كما أدى تحالف آل صباح مع العتوب الى انفراد آل صباح بالحكم فى الكويت وآل خليفة وأحلافهم من الجلاهمة فى البحرين ١٧٩٤ واقصاء آل مذكور منها (٢) .

واعتبارا من عام ١٧١٧م تنازع السيادة فى دولة اليعاربة العمانية قبل سقوطها رجلان أحدهما من قبيلة بنى هنه القحطانية الأصل من اليمن والآخر من قبيلة بنى غافر العدنانية الأصل أى من شمال شبه الجزيرة وانقسمت جميع قبائل المنطقة ما بين مؤيد أو معارض لأحد هذين الحزبين أى الهناوى أو الغافرى (٣) .

وفى منطقة الامارات تقاسم النفوذ السياسى والنشاط الاقتصادى تحالفان كبيران فى القرن ١٨ بنو ياس فى الجنوب والغرب والقواسم فى الشمال وبينما تعاون بنو ياس مع التحالف الهناوى تحالف القواسم مع الغفارى وبينما اعتمد بنو ياس على موارد البر من رعى وزراعة اعتمد القواسم على موارد البحرمن صيد وتجارة . وبمرور الزمن بينما كبرت امارة بنو ياس فى القرن ١٩ انقسمت امارة القواسم. هذا وكان القواسم قدهاجروا فىالقرن ١٧ من نجد وعبروا مياه الخليج العربى واستقروا على الساحل الايرانى المواجه واتخذوا

(٢) محمد موسى عبد الله سنة ١٩٨١ دولة الامارات العربية وجيرانها . دار القلم بالكويت ص ١٢٠ — ١٢٣

(٣) حسين محمد البحارنة سنة ١٩٧٣ دول الخليج العربى الحديثة . مؤسسات الحياة بيروت . ص ١٩ .

ميناء لنجه عاصمة لهم وسيطروا بذلك على تجارة وملاحة الخليج ثم عاودهم الحنين الى الأرض العربية الأم فعاد بعضهم الى ساحل الامارات فيما بين رأس الخيمة حتى الشارقة وعلى امتداد ساحل الشميلية على خليج عمان من دبا حتى كلبا وقد تحالف معهم بعد ذلك عدة قبائل من المنطقة (٤) •

ثم ظهرت دولة آل بو سعيد على أنقاض اليعاربة ١٧٤١ وقد اعتمد حكامها على الهناويين أكثر من الغفاريين وقد بلور هذا الموقف فى الامارات• اذ عادت القوة البحرية الممثلة فى القواسم دولة بوسعيد العمانية بينما ناصرتها قوة بنو ياس البرية خاصة اشهر قبائلها وهى آل بو فلاح الذين كانوا يستقرون فى الظفرة قبل أن يتخذوا أبو ظبى عاصمة لهم •

وفى أواخر القرن ١٨ امتد نفوذ القواسم من الشارقة حتى رؤوس الجبال شمال رأس الخيمة وجاء عليهم زمان اتخذوا فيه عاصمتين فى كل من رأس الخيمة وفى الشارقة وتحالف معهم شيخ أم القيوين من آل على وشيخ عجمان من آل النعيم وامتد نفوذهم على قبائل الشميلية من دبا فى الشمال حتى خور كلبا فى الجنوب وبلغ أسطولهم ٦٣ مركباً كبيراً و٨١٣ مركباً صغيراً كان يعمل عليها ١٩٠٠٠ بحارا (٥) وخضعت لهم عدة جماعات حتى وان كان بعضهم هناوى الهوية والمقصد كالشحوح والشرقيين وآل زعاب ، حتى زاد عدد قبائل هذا الحلف عن العشرين ومن أهمها :

١ — جماعات الشحوح فى أقصى شمال رأس الخيمة وكذلك عدة بطون من قبيلة النعيم التى كانت تنتشر فى اقليم الظاهرة على طول الجانب الغربى لجبال الجحر العمانية من البريمى جنوباً حتى رأس الخيمة شمالا ومن أشهر هذه البطون الخواطر حول رأس الخيمة ثم آل بوشمس فى الحمرية ومنطقة البريمى •

---

(٤) محمد متولى موسى سنة ١٩٧٧ ط ٢ حوض الخليج العربى • مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ج ٢ ص ٢٠ — ٢٣ •

(5) Fenelon, K. G. (1973)" The United Arab Emiates : An economic and social survey. " London. P. 10.

٢ ــ آل زعاب فى جزيرة الحمرة وآل على فى أم القيوين وفلج آل على وآل بو خريبان (وهم فرع من النعيم) فى عجمان •

٣ ــ بنو قتب فى الذيد وافلاج بنو قتب وفى منطقة ميناء الشارقة وكذلك بنو كعب فى اقليم الظاهرة ثم المزاريع والحبوس فى الأرض الجبلية بالداخل من الشارقة ثم النقبييون بدبا وخور فكـــان (٦) •

أما امارة أبو ظبى فى نفس القرن فقد كانت قبائل بنى ياس والمناصير يسكنون الخمسين قرية التى تكون واحـــة ليوا ويشتغلون بالرعى والزراعة فى اقليم الظفرة وواحاته • وكان حلف بنى ياس يتكون من خمس عشرة قبيلة أو عشيرة أكبرها بو فلاح التى تنتمى اليها اليوم اسرة آل نهيان الحاكمة (٧) ثم آل فلاسا الذين رحل أكثرهم الى دبى ١٨٣٣ واستقروا بها ثم انحدرت منهم أسرة آل مكتـــوم حكام دبى الحاليين وكذلك تحالفت معهم قبائل السودان التى استقرت، أيضا بدبى (٨) والقمزان والقبيسات والمـــرر والهوامل والمحـــاربه والرميثات والسبايس وآل بو حمير وآل مهير والرواشد أما المزاريع والمشاغين فكانا من البدو ، وكانت كل قبيلة من هؤلاء تنقســـم الى عدد من الجماعات والفروع الاصغر (٩) وكان معظم هـــذه القبائل يعيش شتاء فى اقليم البطين والواحات على الميـــاه العذبة ويعمـــل بالزراعة آو بالرعى ثم يرحلون فترة الصيف للساحل والجزيرة من أجل صيد السمك واللؤلؤ ثم يعودون الى الواحات لجمع ثمار النخيل

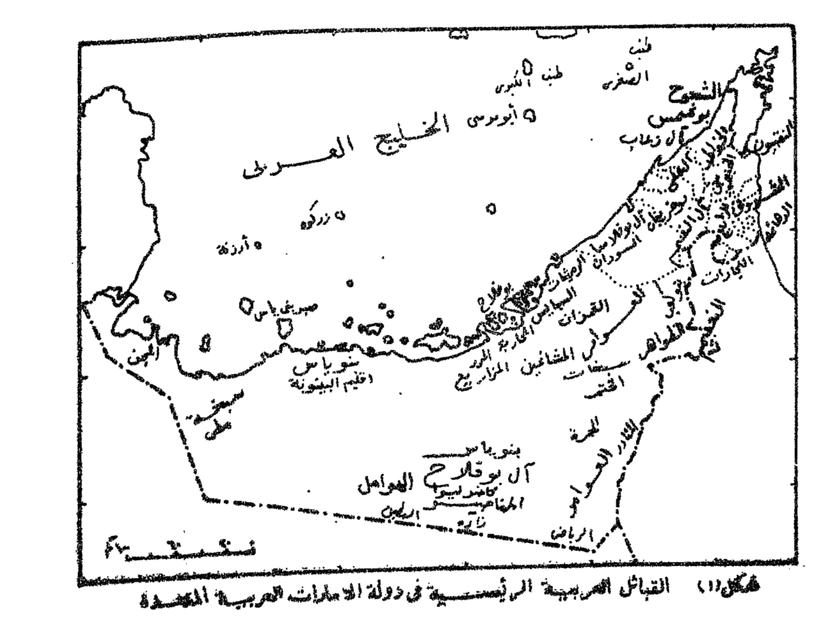
---

(٦) محمد مرسى عبد الله • ص ١٢٢ ١٢٤ •

(٧) خيرى حماد المترجم سنة (١٩٧١) الحدود الشرقية لشبه الجزيرة العربية تأليف جى • بى • كيلى منشـــــــورات دار مكتبة الحياة ببيروت • ص ٢١ ثم ص ٥٧ ــ ٥٨ •

(٨) دبى تصغير لكلمة دبا التى كانت مشهورة فى عمان أيام البعثة النبوية الشريفة كما يقال أنها كلمة فارسية ومكونة من مقطعين دو بمعنى اثنين وبى بمعنى بر فدبى لها بران ، بر شـــــــمالى هو الريدة وجنوبى هو بر دبى •

(٩) محمـــد متـــولى • ص ٣٣ •



شكل (١) القبائل العربية الرئيسية في دولة الإمارات العربية المتحدة

عند نضجها، وعلى الرغم من صغر عشيرة آل بو فلاح بالنسبة للعشائر الاخرى فانها تمثل الفرع القيادى فى بنى ياس والقلب البـدوى المحارب • وفى ١٧٦٢ اكتشف أحد أفراد قبيلة بنى ياس الماء العذب نسبيا فى جزيرة أبو ظبى الغنية بالظباء فرحلت اليها أعداد من القبيلة واستقرت فيها خاصة وان موقعها الاستراتيجى يرفر لها قسطا كبيرا من الحماية يمنع عنها غزو القبائل الأخرى وان ظل آل بو فلاح يديرون الأمور من ليوا بالداخل• وفى ١٧٩٣ اتخذ الشيخ شخبوط بن دياب أبو ظبى عاصمة دائمة ومن ثم بدأ الاستقرار الحقيقى بمنطقة الساحل والجزر المحيطة به والاستغلال المنظم للثروة البحرية من لؤلؤ وأسماك واستثمرت لذات الغرض جزيرة دالما فكانت هذه خطوة اقتصادية وحضارية هامة وناجحة اذ أن العواصم الساحلية باستمرار أسرع فى تحضر البلاد وفى انفتاحها الاقتصادى والعالمى من المواقع الداخلية للعواصم ، وقد فعل ذلك فى نفس الفترة تقريبا بطرس الأكبر عند ما نقل عاصمة بلاده من موسكو الى سان بطرس برج (لننجراد حاليا)

وبعد ١٨١٦ تحالفت بنو ياس بقيادة شخبوط بن دياب مع قبيلة الظواهر التى كانت تسكن العين فى مناطق هيلى ـ القطارة ـ القيمى ـ المويقعى ثم العين والمعترض وكانت تجاورها النعيم فى البريمى ذات الميول الغافرية كما تحالفت مع العوامر التى يرجع أصلها الى حضرموت وكانت تسكن أرض الختم والحمرة وبنادر الرباض (١٠) •

وأما منطقة الفجيرة بما فيها وادى حام والبثنه وسيجى ووجلة ثم دبا فكانت تسكنها قبائل الشروق (١١) كما كانت تسكنها قبائل الدهائمة والنجارات والمزاريع وبنو كعب كما كان الشحوح فى دبا ورؤوس الجبال وخصب (١٢) • الشكل رقم (١) •

---

(١٠) محمـد متـولى • ص ٣٤ •
(١١) مانع سعيد العتيبة سنة ١٩٧٧ البترول واقتصـاديات الامارات العربية المتحدة • دار القبس بالـكويت • ص ٣١ ـ ٣٣ •
(١٢) محمـد مرسى عبـد الله • ص ١٢١ ـ ١٢٧ •

هذا وساعدت ظروف تقطع التضاريس على انعزال كل قبيلة فى منطقتها الجغرافية وكان بعضها هناوى التعصب والآخرغافرى النزعة وأيضاً منهم الذين تعصبوا بعد ذلك للحركة السلفية الوهابية •

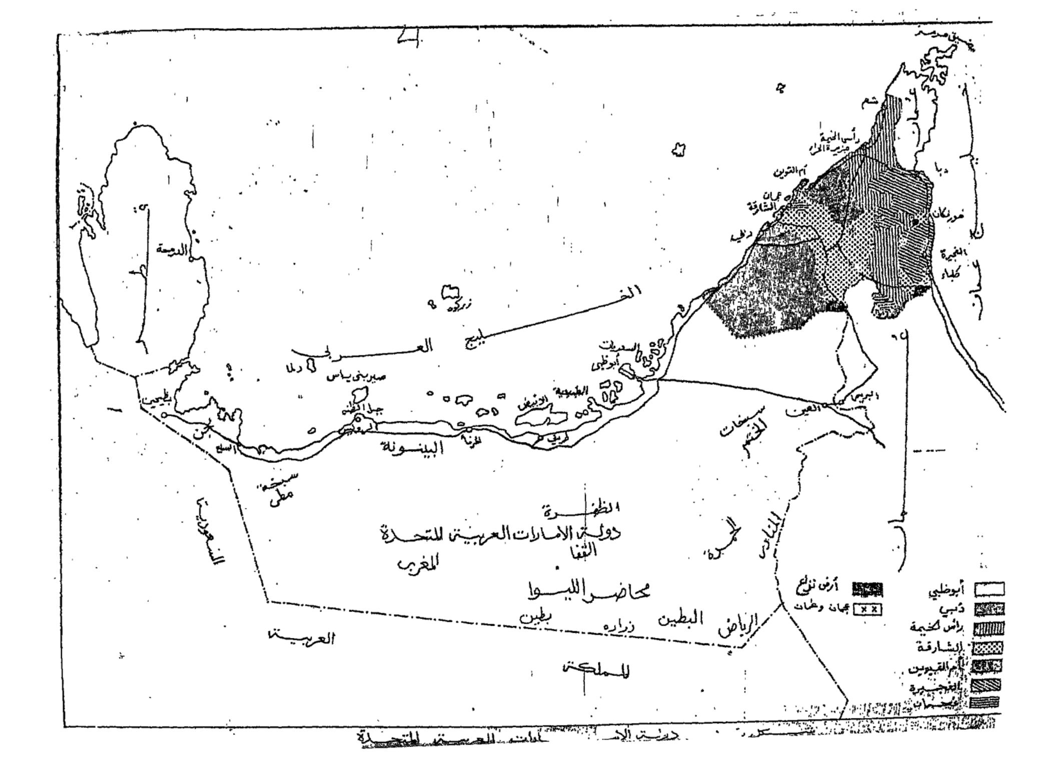
وكانت كل هذه القبائل تحترف الرعى والزراعة فى البوادى وفى واحات الصحراء حيثما توفر الماء سواء فى العيون أو فى الافلاج أو الآبار وحيثما توفر الكلاء وحشائش الاستبس فى سهل الباطنة أو الظاهرة وكان رعى الهوش والبوش هوالأساس ويتم فى حركة فصلية محدودة المساحة• أما سكان السواحل فكانوا يصنعون الشباك ويبنون السفن سواء من أجل السمك واللؤلؤ أو من أجل التجارة مع الهند وغيرها • الأمر الذى أدى الى اختلاط حضارى وعرقى بين المنطقة الهندية والخليجية خاصة عندما وقعت الامارات الاتفاقية المانعة ١٨٩٢ مع بريطانيا والتى نصت على ضرورة وقف التعامل مع الايرانيين والعثمانيين ثم الفرنسيين فى المنطقة • وكانت الادارة الانجليزية بالهند هى المسئولة اداريا وسياسيا عن ادارة شئون الساحل المتصالح أو المتهادن (١٣) وبسط حمايتها عليه ومن ثم سهولة الحركة بين الهند وقبائل الامارات بحكم الرعاية الانجليزية الواحدة للقطرين • وربما كانت مصالح الامارات فى الهند فى ذلك الزمان أكثر من مصالح الهنود فى الامارات ثم بعد البترول انقلبت الآية •• وايا كان الحال فقد يبرر هذا سر التزايد العرقى والحضارى للهنود فى البلاد وهو الأمر الذى لا يمكن كبح جماح استفحاله فى المستقبل •

وقد كان فى الامكان تحقيق وحدة الامارات فى عهد زايد بن خليفة ١٨٥٥ — ١٩٠٩ م لولا معارضة بعض حكام الامارات لذلك ثم تدخل الانجليز أمام توسعات أبوظبى التى كانت تمتد من خور العديد غرباً واقليم الظاهرة حتى مدينة عبرى والبريمى شرقا • وهو ذلك الجزء من عمان الذى تنازل عن ادارته سلطان عمان لصداقته مع الشيخ زايد خاصة عندما وقف الشيخ زايد ضد الحركة الوهابية وقضى على الحامية العسكرية السعودية النجدية فى البريمى وعدم مصادقته للحركة السلفية كما فعل القواسم فى الشمال (١٤) شكل رقم (٣) •

---

(١٣) محمد مرسى • ص ٣٠ • وانظر لكلمة متهادن ودلالتها على الارتباط بالهند •

(١٤) محمد مرسى • ص ١٣٦ — ١٤٤ •



خريطة دولة الإمارات العربية المتحدة

ثانيــا : تطور عدد سكان دولة الامارات العربية المتحدة

التعدادات فى الدولة :

قدر زويمر Zwemer فى ١٩٠١ سكان أبو ظبى بــ ١٠٫٠٠٠ نسمة ودبى بــ ١٥٫٠٠٠ نسمة وفى ١٩٠٤ قدر للوريمر Lorimer كل السكان بــ ٧٢٫٠٠٠ نسمة على أســاس ١١٫٠٠٠ فى أبو ظبى و ١٠٫٢٥٠ فى دبى و ١٩٫٠٠٠ فى الشارقة و ٧٫٦٠٠ برأس الخيمــة والفجيرة ٥٫٠٠٠ فى أم القيوين ثم ٧٥٠ فىعجمان هذا غير ٨٫٠٠٠ من البدو الــرحل (١٥) .

أى أن تقدير السكان فى الامارات المتصالحة فى مطلع هذا القرن كان ٧٠٫٠٠٠ نسمة وفى منتصفه ٩٥٫٠٠٠ نسمة هم الذين يكونون الفرشة الأساسية العربية للمواطنين الذين تضرب جذورهم فى سلالات شبه جزيرة العرب لقرون طويلة ولم تسمح موارد الأرض المحدودة بزيادة كبيرة فى عددهم ، بل على العكس كانت الأرض شــحيحة وتمثل منطقة طرد سكانى ــ عدا امارة دبى ــ فلما تحسنت ظروف الانتاج والمعيشة فى دول أخرى بمنطقة الخليج مثل البحرين والكويت نتيجة لتدفق البترول فى الثانية وتكريره فى الأولى تحولت الى مناطق جذب سكانى واندفع اليها عدد من سكان الامارات فى طلب رواتب أعلى ومعايش أفضل ولذلك هبط عدد سكان الامارات الى ٨٦٫٠٠٠ نسمة فى ١٩٥٨ بعد أن كان ٩٥٫٠٠٠ فى ١٩٤٨ أى هاجر نحو ٩٪ من السكان الأصليين بعد أن أصابت صناعة اللؤلؤ الصناعى سوق اللؤلؤ الطبيعى بالكساد . وبلغت الهجرة ذروتها فى امارة رأس الخيمة .

ولكن مع بداية التنقيب عن البترول فى أبو ظبى وانتاجه تجاريا فى ١٩٦٢/٦/١ من حقل أم الشيف البحرى ثم تتابع انتاجه بعد ذلك

---

(١٥) جمال زكريا سنة ١٩٧٤ . ط ٢ . دراســــة لتاريخ الامارات العربية المتحدة من ســنة ١٨٤٥ الى ســنة ١٩١٤ القــاهرة . ص ٥٣ ــ ٥٤ .

من الحقول البرية والبحرية مثل حقل بندق بين أبوظبى وقطر ١٩٦٥ (١٦) بدأ النازحون عن الوطن يعودون اليه وتحولت امارة أبو ظبى الى منطقة جذب سكانى ولم يعد سكانها الأصليون يستطيعون تلبية التوسع السريع فى الانتاج وامتداد العمران واغرت التسهيلات المختلفة الممنوحة لشركات البترول والشركات الأجنبية عامة وتدفق عوائد النفط على الدوائر الحكومية بفتح الأبواب على مصراعيها لآلاف العمال والفنيين وأهل الخدمات من مختلف البلاد المجاورة مثل ايران وشبه القارة الهندية بالاضافة الى الخبراء الأوربيين ولم يدخل العرب الساحة الا متأخرا جدا بأعداد قليلة فى أول الأمر حيث لم ترحب بهم السلطات الأجنبية قبل قيام الاتحاد .

وفى أول تعداد سكانى أجرته كل امارة قبل قيام الاتحاد وذلك فى الفترة من ٣/١٥ الى ١٩٦٨/٢/١٦ ارتفع عدد سكان الامارات الى ١٨٠١٨٤ نسمة أى بزيادة قدرها ١٤٪ سنويا وهى زيادة لا يمكن أن تكون طبيعية وانما جاء معظمها من الهجرة الوافدة ، كما ينبغى أن يوجه الانتباه الى أن هذا التعداد لم يكن على المستوى المطلوب ولم ينل التقدير العلمى الكبير من معظم المشتغلين بعلوم السكان وذلك لعدة عيوب أهمها ما يلى :

١ ـ عدم حصول الموظفين القائمين به على التدريب الكافى للتحقق من البيانات التى يسجلونها .

٢ ـ عدم تعود المواطنين على مثل هذه الاستنتاجات أو الادلاء ببيانات تفصيلية عن تركيبهم الأسرى تحت وهم السرية أو العيب ... الخ .

٣ ـ التوزيع الرقعى المتناثر لسكان الامارة الواحدة وتداخل الحدود الادارية التى قد تخضع لها عائلة أو قبيلة واحدة فمثلا كانت الشارقة تتكون من خمس وحدات أرضية متباعدة ومنفصلة وعجمان على صغرها من ثلاثة مواقع منفصلة بينما تتكون كل من رأس الخيمة والفجيرة من منطقتين متباعدتين (١٧) .

---

(١٦) البيان . مركز أبحاث الشرق الاوسط « النفط فى الامارات العربية المتحدة » عدد خاص ١٤ يناير سنة ١٩٨١ م .

(١٧) يوسف أبو الحجاج سنة ١٩٧٨ دولة الامارات العربية المتحدة ، معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة . ص ١ .

جدول رقم (١) تطور عدد سكان الامارات في تعدادات ٦٨ / ٧٥ / ١٩٨٠م (١)

الامارة	المساحة كم٢	% (١)	تعداد ٦٨	% (٢)	تعداد ١٩٧٥ (٢)	%	معدل النمو	تعداد ١٩٨٠ (٣)	%	معدل النمو
أبوظبي	٦٧٣٤٠	٨٦,٦٧	٤٦٣٧٥	٢٥,٧	٢١١٨١٢	٣٧,٩	٥١	٤٥٠٧٣٢	٤٣,٢	٢٢,٥
دبي	٣٨٨٥	٥,٠٠	٥٨٩٧٦	٣٢,٧	١٨٣١٨٧	٣٢,٩	٣٠	٢٧٨٤٣٣	٢٦,٧	١٠,٤
الشارقة	٢٥٩٠	٣,٣٣	٣١٦٦٨	١٧,٦	٧٨٧٩٠	١٤,٠	٢١	١٥٩٠٩٥	١٥,٣	٢٠,٥
عجمان	٢٥٩	٠,٣٣	٤٢٤٦	٢,٣	١٦٦٩٠	٣,٠	٤٢	٣٦١٠١	٣,٤	٢٣,٣
ام القيوين	٧٧٧	١,٠٠	٣٧٤٤	٢,١	٦٩٠٨	١,٢	١٢	١٢٣٩٠	١,٢	١٥,٦
رأس الخيمة	١٦٨٣,٥	٢,١٧	٢٤٣٨٧	١٣,٥	٣٨٤١٥	٨,٠	١١,٤	٧٣٨٧٩	٧,١	١٣,٧
الفجيرة	١١٦٥,٠	١,٥٠	٩٧٣٥	٥,٤	١٦٦٥٥	٣,٠	١٠,٢	٣٢١٩١	٣,١	١٨,٦
الدولة	٧٧٧٠٠	١٠٠,٠٠	١٨٠,٢٢٦	١٠٠,٠٠	٥٥٧٨٨٧	١٠٠,٠٠	٣٠	١٠٤٢٢٢٥	١٠٠,٠٠	١٧,٤

(١) وزارة التخطيط: الادارة المركزية للاحصاء . المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٧٩م. جدول رقم ١ ص١٩ .

(٢) وزارة التخطيط : الادارة المركزية للاحصاء . المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٧٣م. جدول رقم ٢ ص ١٤ .

(٣) وزارة التخطيط : الادارة المركزية للاحصاء . التعداد العام للسكان ١٩٨٠م . جدول رقم ١ ص٦ .

٤ ــ عــدم احتواء الاستمارات لكل البيانات الدقيقة المطلوبة •

٥ ــ اجراء التعداد فى امارات منفصلة قد يوحى بالتدخل فى نتائجه للاغراض الخاصة •

٦ ــ عدم مراعاة التعداد لمكان التواجد الفعلى de Facto للسكان واتباعه طريقة مكان الاقامة de Jure فى التعــداد رغم ما لهذه الطــريقة من عيــوب (١٨) •

٧ ــ وأخيرا امتداد التعداد على مدى شهر كامل تحدث فيه تحركات للسكان وتغيير فى مواقع بعضهم بالزيادة أو بالنقصان وكان من المفروض اجراؤه فى ليلة واحدة لتقليل حجم الخطأ فى البيانات •

ثم تتابع تدفق النفط من حقول أخرى كثيرة مثل أبو البخوش ومبرز ١٩٦٩ ثم من حقل فاتح بدبى ١٩٦٩ وارتفع الانتاج من مجرد نصف مليون برميل يوميا ١٩٦٨ الى ٧ر١ مليون برميل يوميا ١٩٧٥ (١٩) وكان معنى هذا زيادة تدفق العمالة الأجنبية على البلاد •

وبعد توحيد الامارات السبع فى دولة واحدة فى ١٩٧١/١٢/٢ أصبح من الضرورى معرفة حجمها السكانى ليس فقط من أجل سلامة استراتيجيتها ولكن أيضا من أجل التخطيط العمرانى والانمائى ومن أجل توفير الحجم المناسب من الخدمات والمرافق العامة لسكان الدولة الفتية فكان تعداد ١٩٧٥ الذى وصل فيه السكان الى ٨٨٧ر٥٥٧ نسمة (جدول رقم (١)) أى بزيادة قدرها ٧٠٣ر٣٧٧ نسمة خلال ســبع سنوات فقط من ٦٨ ــ ١٩٧٥ وهى زيادة يرتفع معدلها الفلكى السنوى الى ٩ر٢٩٪ وتدل دلالة واضحة على التدفق الكثيف للــوافدين من الخارج فى موجات تشبه الاندفاع غربا فى سبيل الذهب منذ قرنين بالولايات المتحدة الأمريكية• ولن نفصل كثيرا فى تعداد ١٩٧٥ وسنقصر التفصيل على الذى يليه لارتباطه بالواقع القريب •

---

(١٨) فتحى ابو عيانه سنة ١٩٧٨ سكان دولة الامارات العربية المتحدة من كتاب دولة الامارات العربية المتحدة . تحرير يوسف ابوالحجاج ص ٢٥٥ •

(١٩) البيــان • ص ٢ •

ففى منتصف ديسمبر ١٩٨٠ أجرى التعداد الأخير وأظهرت بياناته الأولية ارتفاع عدد السكان الى ١٫٠٤٣٫٢٢٥ نسمة أى بزيادة صافية قدرها ٤٨٥٫٣٣٨ نسمة فى خلال خمس سنوات فقط أى بواقع ١٧٫٤٪ زيادة سنوية •

ومن دراسة هذا التعداد يمكن استخراج عدة دلالات واحتمالات سكانية على جانب كبير من الأهمية ، كما قد تفسر لنا ظاهرة انخفاض معدل الزيادة السنوية بين التعدادين الأخيريين •

أولا :

يشير انخفاض معدل الزيادة السكانية السنوية من ٢٩٫٩٪ فى سنة ١٩٧٥ الى ١٧٫٤٪ فى سنة ١٩٨٠ الى وصول الدولة الى مرحلة الاستقرار السكانى الذى سيزداد مع الأيام ، وانتهاء مرحلة التضخم الانفجارى الذى صاحب النشأة الأولى لظهور الدولة ، فلقد احتاجت فى أول نشأتها الى العديد من الوظائف والادارات الضرورية لتكوين اطار الدولة الأمر الذى هدأ بعد ذلك • بل لقد أظهــرت الدراسات الحديثة وصول حجم التوظف الى التشبع الكامل وضرورة ترشيده وخفــه •

ثانيــا :

ترشيد انتاج البترول بحيث لم يرتفع الانتاج فى ١٩٨٠ من مختلف حقول الدولة عن ١٫٨ مليون ب/ى أى كما كان فى ١٩٧٥ • أى عدم الحاجة الى مزيد من العمالة فى مجال انتاج البترول بعكس المراحل الأولى فى انتاجه التى صاحبت الكشف عن حقوله واقامة المنشآت لضخه وتصديره • والاتجاه الآن هو مزيد من تخفيض انتاج البترول لتكدس عرضه فى السوق الدولى وذلك اعتبارا من ابريل ١٩٨١ • وهو ما أكدته الأحداث بعد ذلك • فقد حاصرت الــدول الكــبرى المستهلكة دول الأوبك وأرغمتها على تخفيض السعر •• ثم بعد ذلك تخفيض الانتاج • ولا زال الحصار قائما •

ثالثـا :

زيادة التحكم فى منافذ الدولة وفى تشدد الجهات الرسـمية فى منح التأشيرات التى كانت تعطى من قبل بشىء كبير من السهولة بحيث بدأت تقتصر الهجرة على أعداد محددة ومن نوعيات خاصة • فقد وضعت القوانين المنظمة لتدفق العمالة حدا للفوضى التى تحكمت فى سوق العمل فى الماضى والتى سمحت بتدفق أعداد كبيرة من العمالة أكبر من حاجة سوق العمل ، وباتت تهدد شخصية الدولة القـومية والحضارية •

رابعـا :

احتمال تهرب الكثير من المواطنين من اثبات الخدم العاملين عندهم من الأجانب وكذلك احتمال تهرب هؤلاء الأجانب من موظفى التعداد خوفا من التعرف عليهم وترحيل من لا يتمتع بحق الاقامة منهم أو لدخول بعضهم البلاد بطرق غير مشروعة •

ومما يؤكد هذه الاحتمالات هو تسجيل رجال التعداد لـكثير من الجماعات والافراد فى مواقع معينة عند اجراء المسح الاول فلما قاموا بالمسح الثانى لم يجدوا نفس الافراد ولا نفس الجماعات فى نفس المواقع ولكن وجدوا أعداداً أقل وكذلك من نوعية مختلفة •

معنى هذه الاحتمالات كلها أن سكان الدولة كانوا أكثر فعلا مما سجله التعداد وبالتالى تصبح الزيادة السنوية أكبر من مجرد ١٧ر٤ ٪ وهذا يتطلب اتخاذ كل الدقة عند اجراء التعداد القـادم وكذلك وقف تيار الهاربين بطرق غير شرعيـة نهائيا أو على الاقل تقليل حجمهم كما تفعل كل دول العالم حتى تشمل سجلات الهجرة كل شىء عنهم •

ومن دراسة الجدول رقم (١) وغيره سواء على مستوى الدولة أو مستوى الامارة يمكن أن تبرز هـذه الظاهرة السكانية الهامة :

أولا :

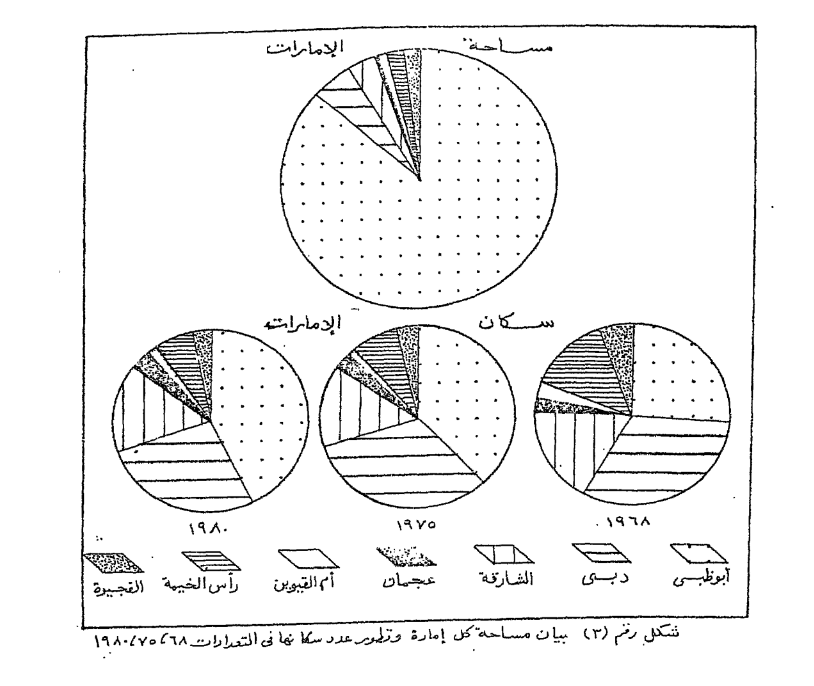
لايمثل المواطنون فى التعـداد الاخير الا ٢٧٫٩ ٪ فقط من مجموع السكان وهنا الخطورة الكاملة فى البناء السكانى للدولة فاذا تأكد احتمال تهرب عدد من الاجانب من التسجيل وأن التعداد كان أقل من الواقع فهنا تتضاعف خطورة قلة المواطنين بالنسبة للأجانب مهما كانت جنسية ونوعية هؤلاء الاجانب وهو وضـع يمكن علاجه فتنتهى خطورته ولايمكن التهاون فيه حتى لايقضى تماما على عروبة الدولة ومصيرها ، كما تختلف نسبة المواطنين فىكل امارة عنالاخرى وان كانت ترتفع بصورة عامة فىالامارات الاقل دخلا وتقل فىالاعلى دخلاحيث تجذب دخولها المرتفعة تدفق العمالة الاجنبية عليها • فقد بلغ عدد المواطنين ٢٩١٫٠٠٠ نسمة (٢٧٫٩ ٪) والعرب الوافدين ٢٢٠٫٠٠٠ (٢١٫١٪) ، والهنود ٢٤٧٫٠٠٠ (٢٣٫٧٪) والباكستانيون ١٨٧٫٠٠٠ (١٨ ٪) والايرانيون ٢٦٫٠٠٠ (٢٫٥ ٪) والاوروبيون ٣٠٫٠٠٠ (٢٫٩ ٪) وجنسيات أخرى ٤٢٫٠٠٠ (٤ ٪) أى جملة الوافدين بدون العرب ٥٣٢٫٠٠٠ (٥١ ٪) وبالعـرب ٧٥٢٫٠٠٠ (٧٢٫١٪) (٢٠) •

ثانيا :

اختلاف العلاقة بين المساحة وعدد السكان بينالامارات المختلفة شـكل رقم (٣) :

١ ــ تحتل امارة أبو ظبى الصدارة من حيث المساحة وعـدد السكان معا كما تتعدد بها امكانيات التوسع العمرانى عن غيرها من الامارات فى المستقبل ، فهى تشغل ٨٧٫٦٧٪ من مساحة الدولة تاركة ١٣٫٣٣٪ من بقية المساحة للامارات الست الاخرى • وبينما مثل سكانها ٢٥٫٩٪ من سكان الامارات فى سنة ١٩٦٨ ، اذا بهم ٣٨٪

(٢٠) الادارة المركزية للاحصـاء • وزارة التخطيـط • التعداد العـام للسـكان سـنة ١٩٨٠ • الجدولان ١ ، ٦ •



شكل رقم (٣) بيان مساحة كل إمارة وتطور عدد سكانها في التعدادات ٦٨، ٧٥، ١٩٨٠

فى تعداد سنة ١٩٧٥ (٢١١٫٨١٢ نسمة) ثم ٤٣ ٪ — (٤٥٠٫٧٣٢ نسمة) فى التعداد الاخير • وهى لم تحتل هذه المكانة السكانية الا بعد تدفق البترول ثم اتخاذ عاصمتها عاصمة للبلاد ثم قيام العديد من المشروعات الاستثمارية فى ربوعها الفسيحة • كما أثبت التعداد الاخير أن متوسط الزيادة السنوية بها ٢٢٫٦ ٪ أى فوق المتوسط العام للدولة • وذلك من الهجرة الداخلية والخارجية الكبيرة اليها • ولذلك فاحتمال أن تضم ٥٠ ٪ من سكان الدولة فى التعداد القادم احتمال وارد ، وقوى ، ومما يدل على هذا التزايد السكانى الكبير فى امارة أبو ظبى وحاجات التنمية والمشروعات المختلفة لهم هو حجم الاستثمار الذى أنفقته الامارة على المجالات المختلفة • فبينما كان حجم الاستثمار فى تكوين رأس المال الثابت والمعمر فى الدولة ٥٦٤٫٩ مليون درهما فى سنة ١٩٧٠ ، اذا به ٢٧٩١٫٦ مليون درهما فى سنة ١٩٧٤ • أى تضاف خمس مرات (٢١) • الى أن وصل فى سنة ١٩٨٠ الى ١٩٢٧٩٫٩ مليون درهما ، أى تضاعف سبع مرات أخرى • فقد بلغ مجموع الاستثمارات فى الامارة ٧٠٫٣ بليون درهما فى الفترة من سنة ١٩٧٥ — ١٩٨٠ ، مثلث ٢٦٫٣ ٪ من الناتج المحلى الاجمالى الذى بلغ فى نفس الفترة ٢٦٧٫٤ بليون درهما ومثل الاستثمار فى سنة ١٩٨٠ وحدها ٦٤ ٪ من تكوين رأس المال الثابت على مستوى الدولة كلها •

فقد أنفق مثلا فى القطاع السلعى ٦٣٫٤ ٪ منه على الزراعة وصناعات البترول الخام والبتروكيماويات والصناعات الاخرى بالاضافة الى مشروعات الماء والكهرباء • أما ما أنفق على قطاع الخدمات فبلغ ٣٦٫٦ ٪ على قطاعات النقل والمواصلات ، الفنادق الاسكان ، التطهير (المجارى) التعليم ، الصحة ، ثم الادارة وباقى الخدمات (٢٢) •

---

(٢١) دائرة التخطيط امارة أبو ظبى سنوات ١٩٧٠ — ١٩٧٤ . الاستثمارات فى امارة ابو ظبى . ص ١ .

(٢٢) دائرة التخطيط امارة أبوظبى سنة ١٩٨٢ . التطورات الاقتصادية والاجتماعية لامارة أبو ظبى سنوات ١٩٧٥ الى ١٩٨٠ . ص ٢٠ — ٢١ .

فمثلا قفز انتاج الماء فى منطقة العين وضخه من المياه الجوفية من ١ر٦ مليون جالون يوميا سنة ١٩٧٤ الى ١٧ر٧ مليون جالون يوميا سنة ١٩٨٠، هذا غير٦ر٣٩ مليون جالون يوميا للأغراض الزراعية المختلفة فى مناطق العين والساد والهير ، وارتفع فى مدينة أبو ظبى من ٨ر٦ الى ٢٣ر٤ مليون جالون يوميا على التوالى معظمها من محطات التحلية • هذا غير ٣ر٢ من مناطق ليوا وطريف و ١ر٨ مليون جالون يوميا من الماء المقطر فى الجزر المختلفة (٢٣) •

كذلك قفز انتاج الكهرباء المولدة من ٥٥ر٢ ميجاوات فى سنة ١٩٦٦ عند انشاء أول محطة كهرباء فى أبو ظبى الى ٨٥٠ ميجاوات فى سنة ١٩٨٠ • وفى العين من ٤ر٢ سنة ١٩٦٨ الى ٢٥٥ ميجاوات فى سنة ١٩٨٠ (٢٤) • وذلك كله لتغطية الطلب المتزايد على استهلاك الطاقة لأغراض التصنيع والانتاج والتعمير والانارة وغيرها •

وقد أنفق على التطوير الصناعى ٣٧٣٣٢ر٢ درهما فى الفترة من أعوام ١٩٧٥ الى ١٩٨٠ استكملت فيهما مصفاة أم النار وانشاء مصفاة الرويس والاسمدة الكيماوية ، ومصانع الغاز السائل فى جزيرة داس ومصنع لتعبئته بالمقطع ، ومصنع لانتاج الوحل الصناعى وآخر للأنابيب البلاستيكية • هذا غير الصودا الكاوية ، ومصانع الاسمنت والسماد بالعين والطابوق الاسمنتى بكل من العين والوثبة والطابوق الجيرى بالساد والحديد بالمصفح والاكياس والصوامع والطحين والمكرونة بأبو ظبى (٢٥) بالاضافة الى العديد من المصانع الاهلية وأنشطة القطاع الخاص الذى جلب الكثير من اليد العاملة من الخارج •

كما تطورت المساحة المنزرعة فى الامارة من مجرد ١٨٠٣١ دونما سنة ١٩٧٣ الى ٧٠٠٢٧ دونما فى سنة ١٩٧٨ • بينما كانت المساحة

---

(٢٣) محمد زين العابدين . يوليو سنة ١٩٨١ . دراسة عن تطور قطاع الماء والكهرباء فى امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط فى امارة أبوظبى. ص ١٣ — ٢٠ .

(٢٤) نفس المرجع . ص ٧١ — ٧٦ .

(٢٥) الدكتورموفق عارف ظاهرسنة ١٩٨١ . الصناعة فى امارة أبوظبى. دائرة التخطيط بالامارة . ص ٢٠ — ٥٢ .

على مستوى الدولة هى ١٠٧٦٦٠ ثم ١٤٥٥١٣ على التوالى أى قفزت نسبة الامارة من ١٤ ٪ سنة ١٩٧٣ الى ٤٨ ٪ من جملة الاراضى الزراعية سنة ١٩٧٨) (٢٦) .

كما ارتفع عدد الوحدات السكنية ما بين شقة وفيلا وبيت عربى وشعبى فى سنة ١٩٧٨ الى ٣٧٨٩٠ وحدة فى مدينة أبوظبى و١٢٨٥٣ فى مدينة العين . هذا غير مساكن قرى وريف الامارة (٢٧) ليقابل الحاجة المتزايدة الى السكن خاصة بعد التوسع العمرانى الكبير وانشاء الجامعة بمدينة العين .

اذ من شأن كل هذا النشاط الاستثمارى الكبير والمتنوع أن يزيد من قوى الجذب فى الامارة ويزيد من طلبها على العمالة الاجنبية الماهر منها وغير الماهر . مع الأخذ فى الاعتبار توريد معظم المقاولين للمشروعات المختلفة العمالة الرخيصة التى لا تطلب أجراً عاليا والتى تريحهم عند القيام بأى عمل أو عند تسريحهم .

٢ ــ لا تشغل امارة دبى الا ٥ ٪ فقط من المساحة ومع ذلك فقد كانت أكثر الامارات سكانا فى تعداد سنة ١٩٦٨ حيث كانوا يمثلون ٣٢٫٩ ٪ وظلوا على نفس نسبتهم فى تعداد سنة ١٩٧٥ الى أن هبطت نسبتهم الى ٢٦٫٥ ٪ فى تعداد سنة ١٩٨٠ . وان ازدادوا عدداً من ١٨٣١٨٧ الى ٢٧٨٤٣٧ نسمة فيما بين التعدادين الاخيرين . أى ازدادوا بمعدل الثلث تقريبا أو نحو ١٠ ٪ سنويا . أى أن زيادتها لم تكن بنفس الزيادة العامة للدولة ومن ثم انخفضت نسبة سكانها الى مجموع الدولة ككل . ومع ذلك فتركز أكثر من ربع سكان الدولة فى ٥ ٪ فقط من مساحتها يدل على ما تتمتع به الامارة من أهمية جغرافية وسكانية وتميزها التجارى الناجح ليس فقط على مستوى الدولة ولكن على مستوى منطقة الخليج كلها . ثم نجاحها فى تحقيق

---

(٢٦) الدكتور محمد كامل ريحان سنة ١٩٨١ . دراسة اقتصادية لقطاع الزراعة والثروة السمكية فى امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط بالامارة . ص ١٤ .

(٢٧) عبد الغفار عوض هلال سنة ١٩٨١ . مشكلة الاسكان فى امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط . ص ٢١ .

الـكثير من مشروعات التنمية والتوسع العمرانى فى زمن مبكر عن بقية الامارات وقبل طفرة انتـاج النفط •

ومن ذلك يتضح أن ٩١٫٦٧ ٪ من مسـاحة الدولة تتركز فى امارتى أبو ظبى ودبى وحدهما كما أنهما يضمان ٧٠ ٪ من السكان فى التعدادين وهذا معناه أن أى تغيير سكانى طارىء على الدولة انما يأتى فى المحل الاول من هاتين الامارتين •

٣ ــ شهدت بقية الامارات زيادات سكانية كبيرة ولكن مع ثبات ترتيبها النسبى الى حد كبير فتحتل الشـارقة ٣٫٣ ٪ من مسـاحة الدولة ، وتراوح سكانها فى التعدادات الثلاثة على التوالى ١٧٫٧ ٪ ، ١٤ ٪ ، ثم ١٥٫٣ ٪ أى أنها تحتل المركز الثالث مساحة وسكانا • ومع أن عجمان هى أصـغر الامارات مسـاحة الا أنها تحتل المركز الخامس فى السكان حيث كانت نسبتهم هى ٢٫٤ ٪ ، ٣ ٪ ، ٣٫٤ ٪ فى التعدادات الثلاثة على التوالى • وأما أم القيوين فعلى الرغم من أنها ثلاثة أمثال مساحة عجمان الا أنها ثلث سكان الاخيرة أى أنهما يتبادلان تمثيل النسب فلم تتجاوز نسبة سكانها ١٫٢ ٪ من سكان الدولة وبذلك تعتبر أقل الامارات سكانا كما تعتبر فى نفس الوقت أول الامارات تماثلا بين نسبتها المساحية ونسبتها السـكانية التى تدور حول ١ ٪ لـكل منهما •

أما رأس الخيمة فتحتل المركز الرابع مساحة وسكانا حيث تشغل ٢٫١٧ ٪ من مسـاحة الدولة ويمثل سكانها ١٣٫٥ ٪ ، ٨ ٪ ثم ٧٫١ ٪ فى تعدادات سنوات ١٩٦٨ ، ١٩٧٥ ، ١٩٨٠ على التوالى أى بدأت تتشابه فى تناقص النسبة السكانية كدبى • وأخيرا نجد سكان الفجيرة قد تضاعفوا فيما بين التعدادين الاخيرين مع ثبات نسبتهم حول ٣ ٪ وان كانت مساحتها لا تزيد عن ١٫٥ ٪ من مساحة الدولة

ثالثـا :

ويكشف التعداد الأخير بعض المفارقات السكانية بين كل امارة والأخرى فمع أن النمو العام للسـكان فى الفترة ما بين التعدادين هو ١٧٫٤٪ سنويا الا أنه ليس المعدل الذى حدث فى كل الامارات

فهو فى أبو ظبى ٢٢٫٦ ٪ بل بعد دراسة دقيقة وجد أنه ٣٠ ٪ وهما أعلى نسبة تشهدها امارة بسبب الهجرة الكبيرة اليها وبنوعيها الداخلى والخارجى • كما بلغت الزيادة السنوية فى دبى ١٠٫٤ ٪ وفى الشارقة ٢٠٫٥ ٪ وفى عجمان ٣٢٫٢ ٪ وفى أم القيوين ١٥٫٥ ٪ وفى الفجيرة ١٩ ٪ وفى رأس الخيمة ١٤ ٪ وهذا معناه أن أبو ظبى هى أعلى الامارات فى التزايد السنوى تليها عجمان أصغر الامارات مساحة فالشارقة الى أن تأتى دبى فى ذيل القائمة •

وهنا يثور السؤال ما هى الأسباب الحقيقية وراء هذا المعدل المرتفع فى التزايد السكانى ثم فى اختلافه هكذا بين امارة وأخرى ؟ قد يفسر وجود البترول فى بعض الامارات هذا المعدل المرتفع • ولكن من الدراسة سيتبين أنه لا يتوافر أساسا الا فى كل من أبو ظبى ثم دبى وان كان بنسبة ضئيلة فيها • ومع ذلك يقفان على طرفى نقيض من حيث التزايد السكانى • ثم ما باله مرتفعا فى عجمان وهى الامارة التى لا تنتج بترولا ؟ قد يفسر ذلك وجود الوظائف والأنشطة التجارية أو الحاجة الى التوسع الزراعى أو العمرانى فى بعض الامارات مما يدعو الى تكاثر العمالة الأجنبية عليها • الأمر الذى يستدعى مزيدا من الدراسة • ولأن السكان أساسا قلة (قيم الأساس) فى عجمان والفجيرة فأى زيادة على السكان تظهر بشكل جوهرى وترفع نسبتها كثيرا •

فمثلا يلجأ الوافدون الى السكنى فى عجمان لرخص ايجار السكن بها عن كل من الشارقة ودبى المزدحمتان بفرص العمل والمرتفعان فى ايجار السكن بهما • مع قلة المشاريع الاقتصادية بعجمان التى تستدعى العمالة •

رابعا :

وأما فيما يتعلق بالكثافة السكانية وبتوزيع السكان فيمكن ملاحظة ما يلى :

١ ــ كثرة المدن على طول الساحل خاصة الغربى والشمالى وبالتالى

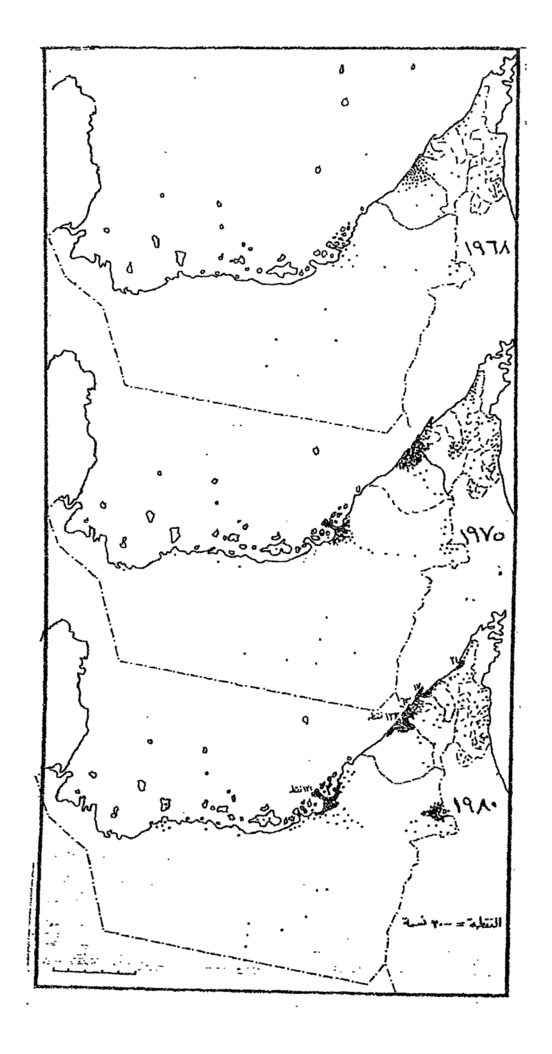
كثرة السكان به استجابة لأهميـــة موقعه الجغرافى ومواهبه الاقتصادية قديما وحديثا • فمنذ أقدم العصور امتد النشاط البشرى على المناطق الساحلية سواء من أجل صيد البحر من السمك واللؤلؤ أو ركوبه من أجل التجارة الاقليمية أو زراعـــة مناطقه التى تنحدر اليها مياه الأفلاج والمياه الجوفية عموما • بينما خلى قلب الامارات من السكان لســيادة ظروف الجفاف الصحراوى اللهم الا حيث تتـــوفر المياه الجـــوفية فى بعض الواحات أو التى تجرى بها الوديان الجافة للزراعة وللرعى • ومن ثم لم تختلف الامارات كثيرا عن بقية بقـــاع الخليج العربى خاصـــة بل والدول العربية عامة من حيث التوزيع الهامشى للسكان ووجود القلب الميت الخالى منهم وهى نقطة الضعف الخطيرة فى استراتيجية التوزيع السكانى بكثـــير من أقطـــار الوطن العربى (٢٨) •

٢ ــ واليوم وبعد اكتشاف البترول فلازالت للساحل أهميته المتعددة الجوانب ولا زال ارتباط السكان به وثيقا • أما الأوضاع فى الداخل الصحراوى فقد تحسنت كثيرا عما كانت عليه فى الماضى القريب فقد فرضت مواقع آبار البترول البرية التواجد البشرى حولها كما مكنت عوائده المرتفعة من مد شبكة من الطرق الحديثة جعلت الداخل مطروقا وسهلت ارتباطه بمركز العمـــران فى السواحل وبالموانى وبالمطارات • كما مكنت من اقامة العديد من الشعبيات الحديثة ذات الاكتفاء الذاتى من ناحيـــة الخدمات والمرافق العامة • كما يسرت استصلاح بعض الأراضى للزراعة بل واقامة مجمعات زراعية وصناعية معا فى بعض المـــواقع الموهوبة فى الدولة كما هو حادث فى اقليـــم مدينة العين التى تتوسع زراعيا وصناعيا وعمرانيا مع الزمن بحيث يزيد سكانها اليوم عن ١٥٠٫٠٠٠ نسمة وانتشـــار الزراعة والشـــعبيات

---

(٢٨) أ ــ جمال حمدان سنة ١٩٨١ شخصـــية مصر . عالم الـــكتب القـــاهرة الجزء الثانى . ص ٤٨٠ .

ب ــ د . طه عبد العليم رضوان سنة ١٩٨٠ فى جغرافيـــة العالم الاسلامى . دار الكتاب الجامعى ــ القـــاهرة . ص ٥٤ .


١٩٦٨
١٩٧٠
١٩٨٠
النقطة = ٢٠٠٠ نسمة

الجديدة على طول الطريق بينها وبين أبو ظبى من ناحية والطريق بينها وبين دبى فى المنطقة الشرقية من ناحية أخرى • هذا غير التوسع العمرانى • وهذا كله من شأنه اعادة توزيع السكان بالاضافة الى خلق مناطق عمرانية جديدة كما حدث فى المنطقة الغربية بواحات ليوا ومنطقة الرويس فى أقصى غرب الدولة • كما تشهد منطقة جبل على فى دبى نهضة عمرانية وصناعية تفخر بها كل الدولة •

ويمكن استبيان الصورة الحقيقية لتوزيع السكان فى أنحاء الدولة المختلفة من خرائط التوزيع بالمنطقة على مدى التعدادات الأخيرة وبالتالى امكانية تسجيل اتجاهات تركيزهم وأى المناطق ازداد فيها التوزيع عن غيرها والأسباب التى من وراء ذلك وأى المناطق ثبت فيها التوزيع أو قل التوزيع بها وهكذا •• (الشكل رقم ٤) •

خامسا :

أما فيما يتعلق بالكثافة السكانية نفسها :

فمن خرائط التوزيع النسبى للسكان والتى ينسب فيها عدد السكان الى مساحة معينة من الأرض فى فترة محدودة للدلالة على الكثافة فانها لا تدل دلالة دقيقة عن حقيقة التوزيع الفعلى للسكان فى المساحة المشار اليها • وذلك لانها تعتمد أولا على فكرة المتوسط الحسابى بكل ما فيه من عيوب واغفاله وطمسه للاختلافات المحلية الموجودة ، كما تعطى كل طريقة تظليل بناء على الفئة العددية المعتمدة عليها أكثر من توزيع للمساحة الواحدة مما يجعل الكثافة تبدو مختلفة من خريطة لأخرى (٢٩) •

هذا وتختلف الكثافة العامة للسكان فى دولة الامارات عن الكثافة الفزيولوجية والزراعية والاقتصادية كما يحدث فى معظم خرائط الكثافة فى العالم وذلك على النحو التالى :

---

(٢٩) فتحى محمد ابو عيانه سنة ١٩٧٨ . دراسات فى جغرافية السكان . دار النهضة العربية . بيروت . ص ٤١ .

(أ) الكثافة الحسابية :

فبقسمة عدد السكان فى تعداد ١٩٦٨ على مساحة الدولة كلها وجد أن متوسط الكثافة العام للكيلو المتر المربع ٣ر٢ نسمة وفى تعداد عام ١٩٧٥ هو سبع نسمات ثم ارتفع فى تعداد ١٩٨٠ الى ١٣ نسمة ثم فى داخل كل امارة يوجد متوسط عام خاص بها • وقد سجلت امارة أبو ظبى أقل متوســط حسابى فى الدولة كلها حيث بلغ ٧ر٠ ثم ٣ ثم ٧ نسمة فى الكم٢ فى التعدادات الثلاثة على التوالى مما يدل على تخلخل سكانى واضح بالامارة• بينماسجلت امارة عجمان أعلى متوسط حسابى اذ بلغ ٤ر١٦ ثم ٦٦ ثم ١٤٤ نسمة على التوالى تلتها دبى ٢ر١٥ ، ثم ٢٧ ثم ٧١ فالشارقة ٢ر١٢ ثم ٣٠ ثم ٦١ فرأس الخيمة ٥ر١٤ ثم ٢٦ ثم ٤٣ والفجيرة ٨ ثم ١٤ ثم ٣٠ وأخيرا أم القيوين ٨ر٤ ثم ٩ ثم ١٦ نسمة فى الــكيلومتر المربع على التوالى •

(ب) الكثافة الفزيولوجية :

وفيها ينسب السكان الى المساحة المنزرعة فقط مع استبعـــاد الأراضى الصحراوية والأراضى البور التى لم تستغل بعد فى الزراعة أى التركيز على الأرض ذات الوظيفة الزراعية (٣٠)، هذا وقد قدرت مساحة الأرض المنزرعة فى الدولة عام ١٩٧٩ بنحو ٢٣٠٢٨ هكتار أى ٣٩٪ من جملة المساحة القابلة للزراعة أو ما يعادل ٢٩ر٠٪ من جملة مساحة الدولة (٣١) وعلى هذا تصبح الكثافة الفزيولوجية فى تعداد ١٩٧٥ هى : —

$$\frac{\text{جملة عدد سكان الدولة}}{\text{مساحة الأرض المنزرعة بالدولة}} = \frac{\text{٥٥٥٧٨٨٧ نسمة}}{\text{٢٥٠ كم ٢}} = \text{٢٢٣١ نسمة}$$

وفى تعداد ١٩٨٠

$$\frac{\text{جملة عدد السكان فى الدولة أى ١٠٤٣٢٢٥}}{\text{مساحة الأرض المنزرعة أى ٢٥٠ كم ٢}} = \text{٤١٧٧ نسمةفى الكم٢}$$

---

(٣٠) محمد السيد غلاب ومحمد صبحىعبد الحكيم سنة ١٩٦٢ السكان : ديمغرافيا وجغرافيا . مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة . ص٣٢٢ .

(٣١) وزارة الزراعة والثروة السمكية سنة ١٩٨٠ . الزراعة فى دولة الامارات العربية المتحدة . ص ١٥ .

من هذا تبدو الكثافة مرتفعة جدا فى كل كم٢ حيث نسبنا السكان الى المساحة المنزرعة فقط رغم أن عددا كبيرا منهم يعيش فى أرض أخرى غير منزرعة وذات وظيفة صناعية أو تجارية أو رعوية كما أن الأرض الزراعية ليست جميعها بدرجة واحدة من الخصوبة ومعدل الانتاج مما لا يؤدى بالضرورة الى كثافة سكانية واحدة على سطحها. وعلى ذلك تصبح الكثافة الفزيولوجية كذلك غير صادقة الدلالة على التوزيع السكانى الحقيقى (٣٢) .

(جـ) الكثافة الزراعية :

ويدل اسمها أنها قاصرة على كثافة العاملين فى الزراعة فى أرضهم التى يزرعونها وذلك بقسمة عددهم على مساحة الأرض المنزرعة . وفى هذا قصور كذلك لأنه قد يعيش مع المزارعين حرفيون آخرون لا يعملون بالزراعة ، كما تختلف خصوبة وانتاجية الأرض وطاقتها على اعاشة الناس من موقع لآخر ، وهى وان صلحت للمفاضلة وللمقارنة بين موقع وآخر فى داخل الدولة الا أنها لا تصلح للدلالة العامة على كل الدولة .

(و) وأخيرا الكثافة الاقتصادية العامة :

وهنا يمكن أن نستخرج عدة كثافات للسكان على حسب الحرفة أو المورد الذى يعيشون عليه فيمكن أن تكون هناك كثافة تجارية لعدد التجار على حساب المساحات التى يشغلونها وكثافة صناعية وكثافة معدنية وكثافة رعوية أو زراعية .. الخ كما يمكن جمع كل هؤلاء الحرفيين فى جانب البسط وجميع مساحات الموارد فى جانب المقـام لاستخراج الكثافة السكانية الاقتصادية . والأمر الذى يزيد هذه الكثافة صعوبة هو عدم توفر البيانات الاحصائية الدقيقة عن عدد كل حرفة وموقع تواجدها ومساحته .

ومن هذا العرض الموجز يتبين لنا أن الكثافة مسألة نسـبية وتختلف دلالتها من طريقة لأخرى ولا تستطيع أى واحدة منها اعطاء الصورة الحقيقية لتوزيع السكان فاذا وجدنا أن متوسط الكثافة الحسابية لأبو ظبى هو ١٣ نفسا فى كل كم ٢ فاننا نجد مايزيد عن المئات فى بعض المواقع فى الكم٢ وما يخلو تماما من البشر فى مواقع

---

(٣٢) فتحى أبو عيـانه . المرجع السـابق . ص ٤٣ .

أخرى خاصة فى مناطق الكثبان الرملية فى أقصى الجنوب ثم فى الغرب وكذلك الحال بالنسبة لبقية أنواع الـكثافات الأخرى ..

ثالثـا : النمـو العـام للسـكان

ينمو أى مجتمع فى العالم عدديا نتيجة الزيادة الطبيعية فيه آى الفرق بين عدد المواليد وعدد الوفيات سـنويا ونتيجة الهجرة الخارجية اليه . والملاحظ أن المجتمعات القديمة تنموأكثر ماتنمو عن طريق الزيادة الطبيعية فقط بل وقد تصدر بعض الزيادات للخارج . أما المجتمعات الحديثة فانها فتحت أبواب الهجرة لتلعب دورا كبيرا فى تشكيلها السكانى وفى زيادة نموها حتى تستطيع التغلـب على مشكلات النقص فى اليد العاملة ومشكلات استغلال الموارد الكثيرة المتاحة فى أرضها ثم بدأت تتشدد فى قبول المهاجرين الجـدد بل وأوصدت الأبواب تماما فى وجوههم بعد الوصول الى الحد الأمثل للسكان وأعلى مستوى معيشة للأفراد .

ودولة الامارات العربية فى تاريخها القديم لم تمثل منطقة جذب على ساحل الخليج العربى ومن ثم كان عمرانها السكانى راجعا فى المحل الأول الى الزيادة الطبيعية ولكنها بعد اكتشاف النفط تغيرت حالتها وطبيعتها واضطرت لاستيراد اليد العاملة من الخارج ولعبت الهجرة الخارجية دورا كبير فى تشكيلها ولذلك ينبغى دراسة كل من العاملين فى نموها السكانى العام وذلك بالرجوع الى السجلات الحيوية التى تسجل حالات المواليد والوفيات سنويا وسجلات الجوازات والهجرة التى تبين عدد الذين منحوا تأشيرات الدخول للاقامة أو العمل أو للزيارة وتأشيرات الخروج خاصة لمن انتهت مدة عقودهم .

١ ــ دور الزيادة الطبيعية فى نمو السكان

الجدول رقم (٢) عدد المواليد فى دولة الامارات العربية المتحدة حسب فئات الجنسية والنوع عامى ٧٧ ــ ١٩٧٨ (٣٣)

جنسية المولود	١٩٧٧			١٩٧٨		
	ذ	أ	ج	ذ	أ	ج
دولة الامارات	٥٤٩١	٥٢٣٦	١٠٧٢٧	٥٦٨١	٥٤٧٢	١١١٥٣
دول خليجية وشبه جزيرة العرب	١١٩١	١١١٢	٢٣٠٣	١٢٦٤	١١٩٩	٢٤٦٣
دول عربية أخرى	١٧٥٨	١٧٤٦	٣٥٠٤	٢٣٤٨	٢١٥٦	٤٥٠٤
دول آسيوية	٣١٢٢	٢٩٩٣	٦١١٥	٤١١٠	٣٩٩١	٨١٠١
دول أوروبية	١٣٢	١١٤	٢٤٦	١٠٨	٩٥	٢٠٣
دول أمريكية	١٥	١٧	٣٢	١٢	١٣	٢٥
دول أفريقية غير عربية	٢٣	١٩	٤٢	٤٦	٣٩	٨٥
غير مبيين	٦٦	٨٤	١٥٠	٦١	٧٨	١٣٩
الجملة	١١٧٩٨	١١٣٢١	٢٣١١٩	١٣٦٣٠	١٣٠٤٣	٢٦٦٧٣

(٣٣) وزارة التخطيط ــ الادارة المركزية للاحصاء . المجموعة الاحصائية السنوية . العدد الرابع ١٩٧٩ جدول رقم ١٠ ص ٣٥

أولا المـــواليد :

يتبين من الجدول رقم ٢ أن جملة مواليد ١٩٧٧ كانت ٢٣١١٩ نسمة منهم ١٠٧٢٧ من المواطنين أى بنسبة ٤٢٪ تليهم نسبة مواليد الجاليات الأسيوية ٢٦٫٥٪ أى يشكلون أكثر من ربع مواليد الدولة ثم مواليد الدول العربية غير الخليجية ١٥٪ والخلجية ١٠٪ أى هما معا أقل من مواليد الجاليات الاسيوية وأن شكلوا كذلك ربع المواليد و ١½٪ الباقية من مختلف جنسيات العالم •

ثم زاد عدد المواليد فى ١٩٧٨ الى ٢٦٦٧٣ نسمة منهم ١١١٥٣ مواطنا أى بنفس النسبة السابقة ٤٢٪ بينما زادت مواليد الجاليات الآسيوية الى ٨١٠١ نسمة أى ٣٠٪ وظلت نسبة مواليد الدول العربية كما هى ١٥٪ بينما هبطت فى الدول العربية الخليجية الى ٩٫٣٪ ومن الممكن الاتيان بمعدل الانجاب فى نفس العام لو قسمنا عدد المواليد المواطنين على عدد النساء فى سن الحمل وبصورة أدق عدد النساء المتروجات فى سن الحمل وهو مالم يتوفر فى المجموعة الاحصائية السـنوية •

كذلك يلاحظ التقارب فى عدد المواليد بين الذكور والاناث وفقا للمعدلات العالمية وعند جميع الجنسيات وأن الذكور دائما أكثر من الاناث عند الولادة بنسبة ١٠٤٪ تقريبا فلقد كان عددهم ١١٧٩٨ فى ١٩٧٧ بينما عدد الأطفال الاناث ١١٣٢١ أى بنسبة ١٠٤٪ وفى عـام ١٩٧٨ كان عددهم ١٣٦٣٠ وعدد الاناث ١٣٠٤٧ أى بنفس النسبة تقريبـا •

ويبين الجدول رقم ٣ عدة حقائق أخرى تزيد الموقف وضوحا وتفسر ما يحدث فى كل امارة على حدة من حيث المواليد المواطنين على النحو التالى :

١ ــ نسبة المواليد المواطنين فى ١٩٧٧ على مستوى الدولة ٤٢٪ وفى عام ١٩٧٨ كانت ٤١٫٦٪ والباقى من جنسيات أجنبية وبينمـا

جدول رقم (٣) عدد ال[illegible] في كل امارة حسب الجنسية عامي ١٩٧٧ - ١٩٧٨ (١)

الامارة	١٩٧٧ مواطنون ن	١٩٧٧ مواطنون أ	١٩٧٧ مواطنون ج	١٩٧٧ غير مواطنين ن	١٩٧٧ غير مواطنين أ	١٩٧٧ غير مواطنين ج	١٩٧٧ الجملة ن	١٩٧٧ الجملة أ	١٩٧٧ الجملة ج	١٩٧٨ مواطنون ن	١٩٧٨ مواطنون أ	١٩٧٨ مواطنون ج	١٩٧٨ غير مواطنين ن	١٩٧٨ غير مواطنين أ	١٩٧٨ غير مواطنين ج	١٩٧٨ الجملة ن	١٩٧٨ الجملة أ	١٩٧٨ الجملة ج
ابوظبي	٢١٠١	٢٠٢٧	٤١٢٨	١٧٤٣	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٢١٠٧	٢٠٦٠	٤١٦٧	٣٤٤٧	٣١٦٥	٦٦١٢	٥٥٦٤	٥٢٢٥	١٠٧٨٩
دبي	[illegible]	٨١١	[illegible]	٢٠٠٧	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٦٨٦٧	٤٥٧٠	٤٤١٩	٨٩٨٩
الشارقة	١٠٨٤	١٠٣١	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٧٨٠	٧٧٣	١٥٥٣	٤٤١	[illegible]	٨٦٨	١٢٢١	[illegible]	٢٤٢٠
عجمان	١٧٣	١٤٣	٣١٦	١٥٠	١٢٤	٢٧٤	[illegible]	[illegible]	[illegible]	١٨٦	١٨٢	٣٦٨	١٩٢	٢٢٨	٤٢٠	٣٧٨	٤١٠	٧٨٨
ام القيوين	٨٤	١٠٣	١٨٧	٤٠	٤٥	٨٥	١٢٤	١٤٨	[illegible]	١١١	٨٤	١٩٥	٦٠	٥٥	١١٥	١٧١	١٣٩	٣١٠
رأس الخيمة	٧٧٦	٧١٨	١٤٩٤	٢١٣	١٩٨	٤١١	[illegible]	[illegible]	١٩٠٥	[illegible]	[illegible]	١٨٣٨	٢٨٧	٢٧٦	٥٦٣	١١١١	١٢١٠	٢٤١٠
الفجيرة	٣٢١	٣٣٣	٦٦٣	١٨	٢٠	٣٨	٣٤٧	٣٥٣	٧٠٠	٤٨٢	[illegible]	٩٠١	٤١	٣٤	٧٥	٥٢٧	٤٤٩	٩٧٦
الجملة	٥٤٩١	٥٢٣٦	١٠٧٢٧	٦٣٠٢	٦٠٨٤	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٧٥٤٦	٧٥٢١	[illegible]	١٣٦٣٠	١٣٠٤٧	٢٦٦٧٧

(١) وزارة التخطيط - الادارة المركزية للاحصاء - المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٧٦ الجدول رقم ٩ ص ٣٤

تقترب امارة أبوظبى من هذه المتوسطات تشذ بعض الامارات الأخرى • ففى جميعها ترتفع نسبة المواليد المواطنين على المواليد الأجانب عدا دبى التى يحدث فيها العكس تماماً ففى عام ١٩٧٧ وصلت نسبة المواليد المواطنين ٥ر٢٥٪ ثم هبطت فى عام ١٩٧٨ الى ٦ر٢٣٪ والباقى من جنسيات أجنبية تليها أبو ظبى لكثرة الأجانب بها •

٢ ــ كما بلغت نسبة المواليد فى أبو ظبى ٤١٪ من جملة مواليد ١٩٧٧ على مستوى الدولة وبلغ عدد المواليد المواطنين فيها ٤١٢٨ من جملة مواطنى الدولة وعددهم ١٠٧٢٧ أى بنسبة ٥ر٣٩٪ وعدد مواليدها الأجانب ٤٨٤٣ أى بنسبة ٤٣٪ من جملة المواليد الأجانب فى الدولة•وفى عام ١٩٧٨ كان مواليدها المواطنين ٤١٧٧ منجملة ١١١٥٣ على مستوى الدولة أى بنسبة ٥ر٣٧٪ والأجانب ٥ر٤٢٪ ويمكن على نفس النسق استخراج النسب للمواطنين والأجانب فى كل امارة

ثانيا ــ الوفيــات :

٣ ــ اذا كان مجموع المواليد فى أبو ظبى ٩٥٢٤ نسمة فى ١٩٧٧ وكانت وفياتها هى ٩٩٤ نسمة فان صافى الزيادة العددية هى ٩٥٢٤ ــ ٩٩٤ = ٨٥٣٠ نسمة (٣٤) •

وفى عام ١٩٧٨ كان عدد مواليدها ١٠٧٨٩ وعدد وفياتها ٩٢٤ نسمة أى بصافى قدره ٩٨٦٥ نسمة واذا قدر سكان الامارة عام ١٩٧٨ مثلا بــ ٣١٢٢٧٤ نسمة (٣٥) وكانت جملة مواليدها ١٠٧٨٩ نسمة فان

معدل المواليد العام الذى ينسب الى كل السكان يكون $\frac{١٠٧٨٩}{٣١٢٢٧٤} \times ١٠٠٠$

= ٣٤ فى الألف وهذا بالطبع يقل كثيرا من معدل الانجاب الذى ينسب فيه عدد المواليد الى النساء فى سن الحمل فقط •

كما يدل انخفاضه على أنه ليس العامل الوحيد فى زيادة عدد سكان الامارة من مجرد ٢١١٨١٢ فى تعداد ١٩٧٥ الى ٤٥٠٧٣٢ نسمة فى تعداد ١٩٨٠ الأمر الذى يقتضى أن يزداد السكان سنويا بنحو

(٣٤) امارة ابو ظبى • دائرة التخطيط • المرجع السابق • جدول رقم ٨ • ص ٩ •

(٣٥) وزارة التخطيط « المجموعة الاحصائية السنوية » العدد الرابع

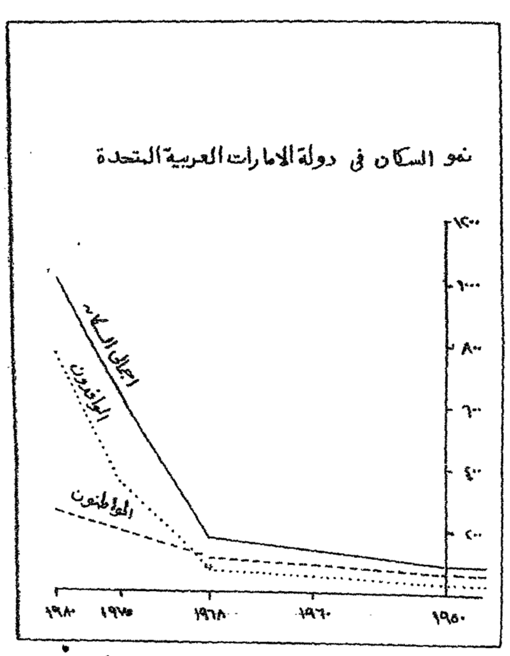
٤٧٧٠٠ نسمة وليس ٩٨٦٥ نسمة ليصل عددهم الى ما أقره التعداد الأخير وهو مالم يحدث ، وهذا واقع تعيشه الامارة وتعيه جيداً .

٣ ــ كما يعتبر معدل الوفيات فى أبو ظبى من المعدلات المنخفضة جدا والتى لا تحدث فى أرقى المجتمعات الأوربية كما تظهره المعادلة التــالية :

معدل الوفيات الخام ١٩٧٨ = $\frac{٩٢٤}{٣١٢٢٧٤}$ × ١٠٠٠ = ٢ر٩ فى الألف

ولا يرجع هذا المعدل المنخفض وهو ٣ فى الألف تقريبا الى ظروف طبيعية لمجتمع أبو ظبى أكثر مما يرجع الى عدم انتظام هرمها السكانى والى قلة نسبة العمالة فيها سواء من الأطفال أو من كبار السن والى غلبة فئات الشباب والرجال القادرين على العمل والذين تقل فيهم عادة نسبة الوفاة بعكس الفئات دونهم وفوقهم . هذا بالاضافة الى الأسباب الظاهرية العامة من ارتفاع مستوى المعيشة وتوفير الكفالة الصحية لجميع السكان مواطنين وغير مواطنين وبالمجان . ونظــرة واحدة الى الخدمات الصحية اليوم تكفى للدلالة على مدى اهتمام الدولة بها والعمل على توفيرها فى كل الامارات على حد سواء . فلقد كان قبل عهد البترول عدد المستشفيات محــدودا كما كانت تتعهده معونات الدول الأجنبية ولكن فى عام ١٩٧٨ ارتفع عدد المستشفيات العامة الكبيرة الى ١٨ مستشفى بواقع ٤ فى الشارقة و ٣ فى أبو ظبى واثنان فى كل من العين وعجمان ورأس الخيمــة الكويتى والنخيــل والفجيرة الايرانى فالكويتى ثم ٣ فى دبى الكويتى والايرانى والمكتوم وحاليا راشد . ضمت جميعها ٢١٧٩ سريرا ويخدم فيها ٢٦٧٥ فنيــا بالاضافة الى ٦٧٣ طبيبا هذا غير أطباء الوحدات المدرسية ورعاية الأمومة وغير ٧٨ عيادة خاصة بها ٢٣٩ طبيبا بالاضافة الى ١٣ وحدة طب وقائى (٣٦) هذا وقد تحسن الوضع الصحى بعد عام ١٩٧٨ كثيرا .

(٣٦) وزارة التخطيط « المجموعة الاحصائية السنوية » العدد الرابع . ســنة ١٩٧٩ . جــدول رقم ٢٣٥ . ص ٣٧٧ .



عن الدكتور نادر فرجانى ، « اتحاد الامارات العربية المتحدة : أوضاع السكان وقوة العمل » فى (المستقبل العربى العدد ٢٨ يــــونيو ١٩٨١) ، ص ١٠٨

شـــــكل رقم (٥)

جدول رقم (٤) سكان إمارة أبوظبي بالمقارنة من سكان الدولة حسب النوع والجنسية للسنوات ١٩٧٥ ــ ١٩٨٠ (١)

الامـــارة	الجنسيـة	١٩٧٥			١٩٨٠		
		ذ	أ	ج	ذ	أ	ج
امـارة أبوظبي	مواطـــن	٢٩٢٣٨	٢٥٦٤٨	٥٤٨٨٦	٤٧٥١٢	٤٣٢١٠	٩٠٧٢٢
	وافــــد	١٢٥٨٢٠	٣١١٠٦	١٥٦٩٥٦	٢٨٢٨٨٧	٧٧١٢٣	٣٦٠٠١٠
	جملـــة	١٥٥٠٥٨	٥٦٧٥٤	٢١١٨١٢	٣٣٠٣٩٩	١٢٠٣٣٣	٤٥٠٧٤٢
دولـة الامـارات العربيـة المتحـدة	مواطـــن	١٠٥٠٣٢	٩٦٥١٢	٢٠١٥٤٤	١٥٠٥٠٢	١٤١٠٢١	٢٩١٥٢٣
	وافــــد	٢٨١٣١٥	٧٤٩٢٨	٣٥٦٢٤٣	٥٦٩٨٥٨	١٨١٨٤٤	٧٥١٧٠٢
	جملـــة	٣٨٦٣٤٧	١٧١٤٦٠	٥٥٧٨٨٧	٧٢٠٣٦٠	٣٢٢٨٦٥	١٠٤٣٢٢٥

(١) دائرة التخطيط . امارة أبوظبي (١٩٨٢) التطورات الاقتصادية والاجتماعية لامارة أبوظبي ١٩٧٥ ــ ١٩٨٠ . ص ٥٠

(ب) دور الهجرة فى نمو السكان

يبين هذا الجدول رقم (٤) التشكيل العام لسكان دولة الامارات• فبعد أن كانت نسبة المواطنين على مستوى الدولة ١ر٣٦٪ فى عام ١٩٧٥ • اذا بها تنخفض الى ٩ر٢٧٪ عام ١٩٨٠ •

وبينما كانت نسبتهم فى امارة أبو ظبى الى جميــع مواطنى الدولة هى ٢ر٢٧٪ اذا بنسبتهم ترتفع الى ١ر٣١٪ عام ١٩٨٠ • وذلك لتدفق كثير من المواطنين على الامارة طلبا للوظائف المتاحة لهم فى مرافقها ومؤسساتها العامة والمراكز الادارية المختلفة •

ولكن ذلك لا ينبغى أن يحجب حقيقة خطيرة أخرى وهى انخفاض نسبة المواطنين أنفسهم فى امارة أبو ظبى أمام تزايد نسبة الوافدين فيها • فبعد أن كانت نسبتهم هى ٩ر٢٥٪ فى عام ١٩٧٥ اذا بهــا ١ر٢٠٪ فى عام ١٩٨٠ • أى بينما كان الوافدون فيها يمثلون ٧٤٪ اذا بهم ٨٠٪ على التوالى • كما ارتفعت بها نسبة الذكور الى ٧٣٪ لارتفاع ايجارات المساكن بها عن كل الامارات الأخرى مما يمثل عقبة حقيقية أمام الوافدين عند استدعائهم لعائلاتهم وزوجاتهم •

كما يؤكد هذا الجدول على خطورة حجم الهجرة الى الدولة فى جميع الامارات •• وهو ما تظهره الجداول الأخرى التالية •

تعطى دولة الامارات العربية ثلاثة أنواع من التأشيرات للدخول اليها وهى تأشيرة الزيارة ــ الاقامة ــ ثم العمل والذى يهمنــا فى الدراسة فى المحل الأول هو تأشيرة العمل والتى بمقتضاها ووفــق نظام خاص تمنح تأشيرات الاقامة لهؤلاء العاملين أو للأسر المصاحبة لهم وكلا التأشيرتين تدخلان فى التعدادات السكانية ومن ثم يدخلون الكثير من التعديلات على الهرم السكانى الا أن الأصل هو تأشيرة العمل التى بمقتضاها يدخل اتباع العامل الدولة أو يرحلون عنها برحيله لذلك توجه لها أهمية خاصة بالاضافة الى دورها الاقتصادى والانمائى والتعميرى فى الدولة كما أن غالبية العاملين الأجانب خاصة أصحاب

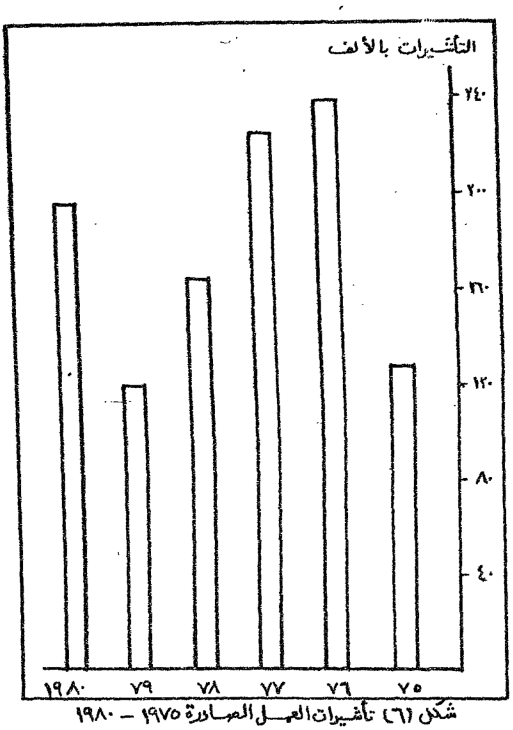
جدول رقم (١٥) تأشيرات العمل الممنوحة من كل امارة فى السنوات ١٩٧٥ — ١٩٧٩م

(الشكل رقم ٦)

السنة / الامارة	١٩٧٥	١٩٧٦	١٩٧٧	١٩٧٨ (٣٧)	١٩٧٩ (٣٨)
أبو ظبى	٢٢٣٢٨	٤٩٣٨١	٥٣٥١١	٥٦٦٩٦	٤٣٥٠٨
دبـــى	٦٩٧٣٩	١١٥٧١٩	١١٣١٧٩	٧١٢٥٦	٤٨٥٣١
الشارقة	٢١٥٤٧	٥٤٣٤٤	٣٤٠١٧	١٨٥٥٨	١٨٥٤٨
عجمان	٣٩٥١	٥٤٢٨	٩٠٦٨	٦٤٥٩	غير مبين
أم القيوين	١٠٢٧	١٤٥٢	١٧٩٤	٨٦١	غير مبين
رأس الخيمة	٧٤٣٣	١٢٥٩٢	١٢٨٧١	٩٠٧٩	١٢٨٣٤
الفجـــيرة	٩١٣	١١٧٩	٢٠٦٩	١٥١٢	غير مبين
الجمـــة	١٢٧٩٣٨	٢٣٩٥٥٥	٢٢٦٥٠٩	١٦٤٤٠١	١٢٣٤٢١

(٣٧) وزارة التخطيط ـــ العدد الرابع السابق جدول ٣٢ ص ٦٣

(٣٨) وزارة الداخلية سنة ١٩٨٠ الادارة العامة للتخطيط والتدريب .
المجموعة الاحصائية السنوية الثالثة . ص ٨٣ — ٩٤ .



شكل (٦) تأشيرات العمل الصادرة ١٩٧٥ – ١٩٨٠

الدخول المنخفضة لا يصحبون أسرهم ولا يحق لهم ذلك حيث يشترط أن لا يقل دخله الشهرى عن ٢٠٠٠ درهما :

من هذا الجدول يمكن استدراك الملاحظات التالية :

١ – ليست هناك علاقة بين مساحة الامارة وعدد سكانها الأصليين وبين تأشيرات العمل الممنوحة للأجانب وعدد المتقاطرين عليها فدبى على سبيل المثال هى أكثر الامارات منحا لتأشيرات العمل بل بلغ ما منحته فى كل من عامى ٧٦ – ١٩٧٧ نحو ٥٠٪ من كل ما منحته الدولة من تأشيرات • كما منحت الشارقة ٥٤٣٤٤ تأشيرة عمل فى ١٩٧٦ مقابل ٤٩٣٨١ منحتها أبو ظبى رغم أن الأخيرة تساوى ٢٦ مثلا من مساحة الشارقة •

٢ – تعطى كل من أم القيوين والفجيرة أقل تأشيرات عمل للأجانب وربما يرجع هذا لقلة المشاريع العمرانية فيهما ولمواردهما المحدودة بعض الشىء •

٣ – بلغت سنة ١٩٧٦ القمة فى منح موافقات العمل لحوالى ربع مليون عامل ثم بدأت تهبط عدديا بعد ذلك على مستوى الدولة ومعظم الامارات عدا امارة رأس الخيمة التى ازدادت الموافقات الممنوحة منها عام ١٩٧٩ عن ذى قبل •

٤ – تمثل هذه الموافقات المسجلة والرسمية أرقاما كبيرة من العمالة الأجنبية تكاد تكون وحدها دولة داخل دولة هى دولة الوافدين بكل ما يعنيه ذلك من تنافرهم مع الفرشة السكانية الأصلية ومن تضارب مع بعضهم البعض حسب قومياتهم ولغاتهم وتعدد الوانهم •

والحق يقال أن جميع عمليات التنمية فى كل بلاد العالم تحتاج لرأس المال المكثف سواء كان رأسمالا تكنولوجيا يعتمد على الآلة وعلى المجالات التطبيقية لكل العلوم كما يحدث فى الدول المتقدمة بأوربا وأمريكا أو رأسمالا بشريا خاصة فى الدول المزدحمة بالسكان وذات الامكانيات المحدودة كما هو حادث فى معظم دول آسيا وأفريقيا أو العالم الثالث •

ويعتبر العجز فى القوى العاملة كما وكيفا فى أى دولة مهما كانت درجة تحضرها وتقدمها من أخطر الصعوبات التى تواجه مشاريع التنمية بها ومن ثم تلجأ دول العجز فى اليد العاملة الى أحد أمرين أو هما معا اما الاعتماد على التكنولوجيا الآلية المتقدمة جدا والتى تغنى عن استيراد اليد العاملة وذلك فى الدول التى قطعت شوطا طويلا فى التقدم وأصبح جزء من تراثها ومن تربيتها اليومية وهو الأمر الذى لا تستطيعه دول الخليج خاصة ودول الوطن العربى عامة، أو الاعتماد على اليد العاملة المحلى منها والمستورد على السواء ، أو تأخذ بقدر محدود من تكنولوجيا متواضعة متمشية مع مستواها العمالى وبقدر من العمالة اللازمة .

وعن طريق الاعلانات الحكومية المنتظمة عن الوظائف المختلفة وعن طريق اعلانات الشركات العامة والقطاع الخاص وأصحاب الأعمال الذين يطلبون تأشيرات جماعية ثم عن طريق الكفالة الشخصية التى من حق كل مواطن يأتى العمال من البلاد المجاورة والبعيدة على حد سواء وذلك للعمل فى داخل الدولة كافراد أو كجماعات ، خبراء كبعض العرب والأوربيين ، يد عاملة مدربة ماهرة كمعظم العرب، يد عاملة غير فنية وتتحمل الأعمال الشاقة فى الظروف الصعبة كالتشييد وبناء الطرق وذلك من شبه القارة الهندية وما جاورها ، خدم فى المنازل والمحلات من السلالات الآسيوية .

ونظرا لضخامة حجم المشروعات وللتطور السريع الجارى فى مختلف المجالات وعجز اليد العاملة الوطنية عن الوفاء الا بنحو ١٠٪ من مجموع القوى المطلوبة بالاضافة لتأفف الكثير منها عن مزاولة الأعمال الفنية واليدوية ورغبتها فقط فى الأعمال الاشرافية والمكتبية ونظرا لارتفاع أجور اليد العربية بحكم أنها من بلاد شقيقة وتعيش فى ظروف طيبة وتعودت على الحياة الكريمة والغنية والمتحضرة فقد لجأت الشركات والأفراد الى جلب اليد العاملة الرخيصة من آسيا التى تعيش فى ظروف شديدة فى بلادها وتكتفى بأقل الأجور وبأقل الخدمات وهى ان صبرت على ما تبذل من جهد فى الزمن القصير الا أنها ستحصد نتيجة ذلك فى الزمن الطويل وستكون أكبر الأخطار التى تهدد أمن وعروبة

الدولة بل وكل منطقة الخليج فان المعركة فى الغد هى بين الحضارتين العربية والهندية فاما أن يظل ساحل شبه الجزيرة العربية عربيا واما أن تتأثر شبه القارة الهندية من حملة محمد بن القاسم عليها فتهند ساحل الخليج •

ومن الملاحظ فى الجدول رقم (٦) امكان استخراج الظاهرات السكانية الآتيــة :

١ ــ لم تزد التأشيرات الممنوحة للعمل عام ١٩٧٥ عن ١٢٧٩٣٨ تأشيرة كان نصـيب الهند منها ٣٧٪ والباكسـتان ٢ر٢٩٪ تلاهم العرب ١٨٪ ولم تشمل العناصر الآسيوية الأخرى الا نحو ٥٪ اذ لم يكن للبلاد عهد بها ولا للشركات سابق تجربة أو نفوذ عليها وبلغت التأشيرات ذروتها فى عام ١٩٧٦ اذ ارتفعت الى ٢٣٩٥٥٥ تأشيرة أى بزيادة قدرها ٨٧٪ عما كانت عليه فى عام ١٩٧٥ وفيها تضاعفت حجم العمالة الهندية والعربية بالذات وان اختلفت ترتيب النسب فارتفعت نسبة الهنود الى ٤١٪ وهبطت الباكستانية الى ٢٤٪ وارتفع العرب الى ٢٠٪ أى شكل الهنود والباكستانيون ١٥٧٥٢٢ نسـمة عاملة وحدها (٥٦٪) ولم تهبط الذروة كثيرا فى عام ١٩٧٧ بل ظلت معظم النسب للجنسيات المختلفة كما هى مع هبوط نسبة العرب وارتفاع نسبة العناصر الآسيوية من غير شبه القارة الهندية الى ٨٪ فالهند نصيبها ٦ر٤٢٪ والباكستان ٤ر٢٣٪ أى يشكلون معا ثلثى العمالة المستوردة المسجلة ثم بدأت تهبط نسبة العرب الى ٩ر١٧٪ بينما مثلت أوربا وأمريكا ٦ر٧٪ أما فى عام ١٩٧٨ فقد بلغ مجموع التأشيرات على مسـتوى الدولة ١٦٤٤٠١ فقط احتل الهنـود منهـا ٧ر٣٦٪ والباكستانيون ٢ر٢٢٪ ودول أوربا وأمريكا ٥ر٩٪ فقط (انظـر الشكل ٧) •

من هذا يتبين أنه من غير المعقول ولا السليم أن تطغى سلالة معينة على كل العمالة المحلى منها والأجنبى وبدرجة لا تتكرر فى أى جزء من العالم الا فى منطقةالخليج •

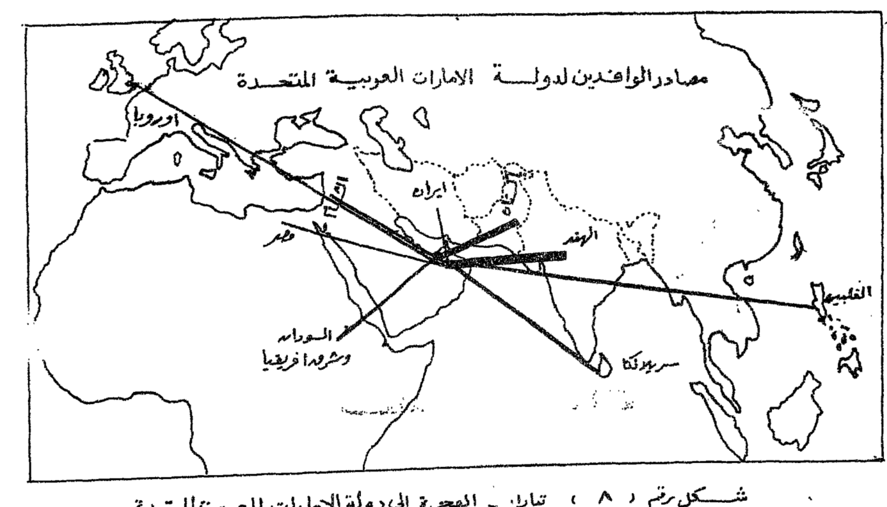
٢ ــ ومن دراسة حجم العمالة الوافدة فى كل امارة على حدة

نجد دبى دائما فى المقدمة من حيث الموافقات التى تمنحها جدول (٦) تليها أبو ظبى فالشارقة ٤٣٫٣٪ ٣٤٪ لكل منهم على التوالى عام ١٩٧٨ بينما شكلت التأشيرات التى منحتها الامارات الأربع الاخرى ١١٫٧٪ •

وبينما منحت دبى تأشيرات دخـول لعناصر آسـيوية بلغت ٥٧٠٨٧ تأشيرة عام ١٩٧٨ اذا بها لا تمنح الا لنحو عشر هؤلاء للعرب فقط ولا نجد اهتماما بجلب العرب فى المحل الأول الا من امارة أبوظبى التى منحت للعرب أكثر مما منحت للهنود فى نفس العام ، وقد يكون انصراف عدد كبير من مواطنى دبى الى احتراف التجارة وتعودهم على الهنود وعلى استكانتهم أحد أسباب التعاطف معهم والاكثار من منحهم تأشيرات العمـل لهم كما سـاعدت على ذلك العلاقات التجارية القديمة بين الامارة والهند قبل عصر البترول• وأول ما يترتب على حجم هذه التأشيرات هو اختلال درجة التجانس العرقى بين كل امارة وأخرى فالامارات التى تمنح أكثر وتتزاحـم عليها العمالة الوافدة يتعقد نسيجها العرقى أكثر والامارات التى تمنح أقل تحافظ على مظهرها العرقى بدرجة أكبر ويقل فيها التنافر •

وهنا قد يثور السؤال هل هناك عـلاقة بين منح التأشـيرات للأجانب وحجم المشروعات فى الامـارة أو بمعنى آخـر هل تعطى الامارات الغنية تأشيرات أكثر من الامارات الأخرى كما قد يحدث العكس أحيانا ؟ تبحث هذه العلاقة فى ضوء التطورات الاقتصادية والتنموية فى كل امارة •

٣ ــ وقد أدى تدفق الهجرة هكذا على الدولة الى تغيـيرات سكانية كبيرة فيها فبينما كان المواطنون يشكلون الغالبية للسكان فى عام ١٩٦٨ فى كل من دبى وأبو ظبى ونحو ٣/٤ سكان امارة الشارقة وتقريبا معظم سكان بقية الامارات اذا بنسبتهم تنخفض تدريجيا فى كل امارة وان كان ذلك بنسب مختلفة حتى أصبحت نسبتهم فى تعداد ١٩٨٠ هى ٢٧٫٩٪ فقط أى ربع السكان على مستوى الدولة ومعنى ذلك وبوضوح أن الشارع فى معظم مدن الامارات هو شارع أجنبى يكاد أن يختفى منه العنصر الوطنى ويليه العربى • وهنا مكمن الخطورة



شكل رقم (٨) تيارات الهجرة إلى دولة الامارات العربية المتحدة

جدول رقم (٢) توزيع قوة العمل ومعدل مساهمتها في النشاط الاقتصادي بالدولة وفي القطاع الأهلي عام ١٩٨٠ (١)

الجنسية	قوة العمل في جهاز الدولة		معدل المساهمة %	في القطاع الأهلي		
	العدد	النسبة		أصحاب المهنة المشتغلون بها	باقي المشتغلين	الجملة
مواطنون	٥٤٠٠	٩,٨	١٨,٥	٥٠٠٠	٥٩٠٠	١٠٩٠٠
عرب وافدون	١٠٢٠٠٠	١٨,٤	٤٦,٤	(٪١٨,٨)	(٪ ١,٦)	(٪ ٢,٨)
آسيويون	٣٨٥٠٠٠	٦٩,١	٢٦,٢			
جنسيات أخرى	١٦٠٠٠	٢,٢				
جملة الوافدين	٥٠٣٠٠٠	٩٠,٢	٦٦,٩	٢١٢٠٠	٣٠٢٥٠٠	٣٢٦٢٠٠
الجملة	٥٥٢٠٠٠	١٠٠	٥٣,٥	٢٦٨٠٠	٣٦٢٤٠٠	٣٩٠٢٠٠

---

(١) المستقبل العربي العدد الخمسون ، أبريل ١٩٨٣ ، جدول ٢ ، ٨ من التعداد العام للسكان ١٩٨٠ ، ص١٦٢

ليس فقط من الناحية العددية البحتة ولكن أيضا من الناحية الاقتصادية. فمن الملاحظ أن معظم مشروعات التنمية فى مجالات الصناعة والبترول والتجارة والخدمات والانشاءات بل الزراعة تعتمد أساسا على اليد العاملة الأجنبية بحيث أصبح من العسير التخلى عنها أو طردها وهى بالضرورة من سكان المدن . وهذا بعكس ما هو حادث فى الكويت فلقد بلغ الكويتيون ٤٧٢٠٨٨ نسمة فى تعداد ١٩٧٥ أى ٤٧٫٥٪ تلاهم الأخوة العرب ٤١٩١٨٧ نسمة أى بنسبة ٤٢٫١٪ أى أنهما معا يكونان ٨٩٫٦٪ من سكان الدولة وباقى النسبة وهى ١٠٫٤٪ أى ١١٢٢٨٩ نسمة من غير العرب وبذلك تظل الكويت فى الزمن البعيد عربية لحما ودما وحضارة وعمرانا وقد كشف تعداد ١٩٨٠ أن سكان الكويت بلغوا ١٣٥٥٠٠٠ مليون نسمة(٤٠)كما أن سكانها فى عام ١٩٨٢ يقدرون الآن بنين و ١٫٥٢١ مليون منهم ٧٣٥٨٠٠ كويتيون و ٧٨٥٢٠٠ عرب وأجانب أى أن الكويتيون يبلغون ٤٨٪ من مجموع السكان (٤١) .

يبين هذا الجدول خطورة حجم العمالة الوافدة سواء على مستوى أجهزة الدولة والدوائر الحكومية أو على مستوى القطاع الخاص فى مجالات التجارة أو الصناعة أو الزراعة .

ففى عام ١٩٨٠ لم يزد المواطنون العاملون فى الدوائر الحكومية عن ١٠٪ وجلهم فى وظائف الادارة العليا فى كل مصلحة ، بينما بلغت نسبة العاملين من الوافدين الأجانب ٧١٫٨٪ ومن العرب ١٨٫٤٪ وهم الذين يقع على عاتقهم معظم العمل الفنى والادارى . وهذا مما يؤكد خطورة حجم ودور هذه العمالة الوافدة .

ويبين الشكل رقم (٨) أهم تيارات الهجرة الى الدولة .

ومرة أخرى تتأكد هذه الخطورة اذا ما نظرنا الى القطاع الأهلى الذى بلغ عدد المشتغلين فيه ٣٩٠٢٠٠ نسمة منهم ٣٧٨٢٠٠ وافدا أجنبيا أى بمعدل ٩٧٫٣٪ والباقون وهم ١٠٩٠٠ فردا من المواطنين لا يمثلون الا ٢٫٨٪ وهم من أصحاب المحلات التجارية أو القطاعات الصناعية أو المشتغلين بالبحر وبالصيد أو أصحاب المزارع الذين

---

(٤٠) وزارة التخطيط ـــ التعداد العام للسكان ـــ الكويت ١٩٨٠ .
(٤١) مجلس التخطيط ـــ المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٧٥ الكويت .

يجلبون لها الفلاحين من شبه القارة الهندية أو من مصر ، ولا يحاول أحدهم فلاحة الأرض بنفسه • الأمر الذى سيفقدهم حتى المهارات البسيطة المطلوبة لهذه الحرف الأولية ، اكتفـاء منهم بالـرواتب والتعويضات العالية التى يحصلون عليها أو ايجارات المساكن التى يملكونها أو العوائد التى تعود عليهم من ملكية المحلات التجارية أو المشاركة فيها •

ويكشف هذا الجدول بدوره عن ضرورة تدخل الدولة لاحداث التوازن فى سوق العمل وفى التدقيق فى اختيار العناصر الوافدة من العمالة من ناحية وفى احلال المواطنين قدر الطاقة محلهم من ناحية أخرى • فالجدول يتنبأ بانخفاض نسبة المواطنين فى عام ١٩٨٥ الى ١٥٪ فقط وأن ١٠٪ فقط منهم هم الذين سيدخلون فى القوى العاملة بالدولة • وأن هذه النسـب هى أقـل النسب بين كـل دول مجلس التعاون الخليجى •

ومما يسترعى الانتباه فى العمالة الوافدة ما يلاحظه الفرد فى مختلف الأنشطة بالدولة وهو ميلها الى التخصص حسب الجنسيات والبلاد الوافدة منها • فمثلا معظم الحرفيين فى المناطق الصناعية بكل مدينة وسائقى سيارات الأجرة والبائعين فى محلات الأقمشة مـن الباكستانيين كما أن معظم الأعمال الادارية فى الشركات وفى المبانى وانشاء الطرق والخدمات المهنية والمستشفيات تتركز بيد الهنـود وتتخصص طوائف السيخ منهم بالذات فى أعمال البناء خاصة النجارة والطرق ، أما الايرانيون فيحترفون تجارة الأدوات المنزلية والملبوسات والبقالاتوالمخابز وصناعة الطابوق وأما بقية طوائف آسيا من سريلانكا أو الفلبين مع سنغافورة وكوريا فيقومون بالخدمات المنزلية وأعمال النظافة•ويمتد دور العرب اليومعلى أكثر من الخدماتخاصة التعليمية والصحية والفنية والاعلامية والادارية فى الوزارات بالذات• وبالتجول فى المدارس مثلا تجد المرحلة الابتدائية تستقطب الفلسطينيين سواء للبنين أو الاناث بينما يسيطر المصريون على ما عدا ذلك من المراحل الأعلى ، حتى الجامعة يتقاسم فيها الوظائف الأكاديمية والادارية العرب على اختلاف دولهم ونزعاتهم كما نجد اتجاها محمودا اليـوم فى تعريب الكثير من الوظائف والمراكز فى البنوك وشركات البترول

جدول رقم (٨) السكان وقوة العمل في أقطار الخليج العربي في عام ١٩٨٥ (١)

الدولـــة	الســكان بالألف			قـــوة العمـــل		
	الجملـــة	مواطنـــون	نسبتهـــم	الجملـــة	مواطنـــون	نسبتهـــم
الامارات العربية المتحدة	١٩٦٦	٢٩٥	١٥	٦٣٢	٦٣	١٠
البحريـــن	٥٧٨	٢٩٣	٥١	١٥١	٣٠	٤٦
السعوديـــة	١٣٦١١	٨٧٥٢	٦٤	٣٢٤٥	٢٥٦٥	٤٨
عمـــان	١٢٨٣	١٠١٠	٧٩	٢٥٢	١٥٠	٥٨
قطـــر	٤٢٤	٢٨	١٢	١٣٦	١٩	١٤
الكويـــت	١٨١٦	٦٦٣	٣٦	٤١٤	١٤٠	٢٤
الجملـــة	١٩٨٢٩	١١٠٩٦	٥٦	٤٨٣٥	٢٠٠٦	٤١

(١) المستقبل العربي ، العدد الخمسون ، ابريل ١٩٨٣ ، جدول رقم (١٣) ص ١٩٤ .

المختلفة والمستشفيات لتسهيل مهمتها العلاجية والتعامل مع الناس بما يكفل نجاح وظيفتها ٠

كما يتميز معظم هذه الهجرات بأنه مؤقت والقليل منه ما يكون من أجل الاستيطان الدائم والحقيقى ويأتى الوافدون وهم فى سن العمل والقدرة على الانتاج والعطاء وقد يخدم البعض منهم سنوات طويلة قبل أن يقرر العودة النهائية الى وطنه الأم ولكن جميع الوافدين من قصرت اقامتهم منهم أو طالت ينفق فى داخل الدولة ثم يحول الباقى من مدخراته الى ذويه ووطنه دون أن يستثمر فى داخل الدولة شيئا من هذه الأموال وهذا معناه فى الزمن الطويل استنزاف ثروة البلاد المحدودة ٠ وليس معنى هذا هو تحريم ومنع ترحيل مدخرات الوافدين الى الخارج فهذا لا يحدث فى أى دولة فى العالم ولكن هذه هى ضريبة استيراد العمالة الوافدة وعجز اليد العاملة الوطنية عن تلبية حاجات التنمية ٠ كما يأتى معظم النازحين الى الدولة أفرادا لا أسرا — الا غالبية العرب — وهذا من شأنه ارتفاع نسبة الذكور فى المجتمع على الاناث وبالتالى زيادة الجرائم الخلقية ٠ فاذا كانت مرحلة استغلال البترول الأولى ونشأة دول الخليج قد استدعت استقدام الآلاف من اليد العاملة الآسيوية فان الحاجة اليهم اليوم ليست بنفس الحدة والاحتياج اليهم فى الماضى بل ان الحاجة الضرورية والملحة اليوم هى ترحيلهم على فترات منتظمة مخططة بعد أن استقرت كل المشروعات واتضحت معالم طريق التنمية وبعد أن بلغ عددهم الملايين وذلك درءا لبعض الأخطار التالية :

(أ) امكانية تحول حالة الاستيطان المؤقت والبرىء فى مظهره الى حالة توطن دائم ومصاحب فى نفس الوقت بارتباط وثيق بالوطن الأم حضاريا وسلوكيا وليس مثل ولاية كوبيك فى الاتحاد الكندى ببعيد بل قد ينتهى الأمر بتدخل الدول الأجنبية لرعاية مصالح رعاياها فى دول الخليج أو على الأقل ارسال لجان لتقصى الحقائق وانعاش ظروف حياتهم المعيشية هذا ان لم يكونوا طابورا خامسا ومدربا للاستعمال واستخدام العنف عند الحاجة وعند التدخل الخارجى بل قد يتغلب العدد فى النهاية على المواطنين القلة فتتحول الدولة الى سنغافورة جديدة حين استولى المهاجرون عليها من المواطنين الأصليين٠

(ب) استيلاء الكثير من هذه الجماعات على أنشطة اقتصادية كاملة ومحاولة احتكارها قد يشل حركة المجتمع كله عند الشدة ولا أهمية هنا لدور الشريك العربى النائم ولا للعناوين العربية على كثير من هذه المشروعات (٤٢) .

(ج) كثيرا ما تكون هذه الجماعات خاصة الرخيصة الأجر مجتمعات مقفلة غير منسجمة مع النسيج العربى العام بمعنى أن لها عاداتها ومأكلها وتصرفاتها التى لا تتعدل ومن ثم تعيق كثيرا سرعة تحضر وتقدم هذا المجتمع بعكس الحال لو عربت معظم هذه الجماعات. صحيح أن اليد العاملة العربية مكلفة أضعاف الهندية ولكنها فى الزمن الطويل ستطور الوظيفة أو الخدمة التى تؤديها الى الأحسن وستعمل على تدعيم عربية هذا المجتمع ثقافة وحضارة كما ستوفر الأمن للدولة حيث لا يتوقع منها الاخلال بالنظام أو قلب التقاليد العامة كما أنها تعدوت على مستويات معيشية طيبة فى بلادها لن تتنازل عن مستواها هنا وهذا معناه العمل على رفع مستوى المعيشة هنا وانفاق جزء كبير من أجرها فى داخل الدولة وهو مالا يحدث من الهنود الذين يرضون بأقل من الكفاف فى المعيشة .

(د) كما تؤدى الحرية المعطاة للشركات ولرجال الأعمال فى الحصول على التأشيرات الجماعية لمن يريدون والاتجار بها وادخال مضاعفاتها دون الشروط المطلوبة وكذلك حرية الاهالى أنفسهم فى استجلاب من يريدون من العمالة الرخيصة الى اخلال رهيب بنسبة المواطنين فى الدولة وتدل الدراسات على أن نسبة المواطنين قد انخفضت من ٦٠٪ عام ١٩٦٨ الى ٣٦٪ فى ١٩٧٥ ثم الى ٢٧ر٩٪ فى تعداد ١٩٨٠ ولا يزال المنحنى السكانى الوطنى فى تدهور وفى انحدار حتى أن نسبتهم ستهبط الى ١٢٪ فى ١٩٨٥ ثم الى ٩٪ فى ١٩٩٠ وأخيرا ما بين ٧ — ٢½٪ فى أخر هذا القرن (٤٣) والواجب الوطنى يحتم عدم تجاوز أى فئة أجنبية عدد المواطنين بأى حال من الأحوال .

---

(٤٢) عبيد طوبرش — جريدة الاتحاد فى ١٩٨١/٤/٢٣م .
(٤٣) د. نادر فرجانى — جريدة الخليج العدد ٧٣٠ فى ١٩٨١/٣/٢٩م .

ولا شك أن هذا التناقص فى نسبة المواطنين راجع الى الفرق الكبير فى معدل الزيادة بينهم وبين الوافدين فبينمـــا يزيد المواطنون بمعدل ٦٪ تقريبا سنويا مع الأخذ فى الاعتبار أن نصف هذه النسبة تأتى من تجنس غير المواطنين وهى نفس الملاحظة التى تكـررت فى الكويت حيث أن زيادتهم الطبيعية فى حدود ٣ر٣٪ ولكنهـــا ترتفع الى ٥٪ نتيجة لحصول المهاجرين على الجنسية الكويتية (٤٤) يزيد الأجانب بمعدل فلكى يرتفع الى ٢٣٪ سنويا ۰ ولذلك فبينما تضاعف عدد المواطنين فيما بين ٦٨ و ١٩٨٠ فان الأجانب قد تضاعف عددهم اثنى عشر مثلا فى الفترة نفسها حتى يمثلون اليوم ٧٢٪ من السكان ومما لا شك فيه أن هذه التغيرات السكانية قد أوجدت فسيفســاء سكانيا معقدا تتميز فيه ثلاث مجموعات كبـيرة هى الأجانب ثــم المواطنين ثم العرب الأمر الذى يستلزم وضع سياسة قومية عليـــا لتحديد حجم الغزو الآسيوى الشرعى منه وغير الشرعى وأحكـــام الرقابة على الشركات الأجنبية حتى لا تستورد العمال كيفما ووقتما تشاء وحتى لا تبقيهم بعد انتهاء أعمالهم وكذلك مقاومة كل أجهزة الأمن وخفر السواحل بالدولة للتهرب أو التسلل غير المشروع داخل الدولة وعدم السماح للمواطنين أنفسهم بكفالة الغير الا اذا كان عربيا لا خوف منه على حضارة وقومية دولة الامارات العربية المتحدة ۰

هذا ويفرق بيار جورج بين ثلاثة أنواع من الهجرات وهى :

١ ــ الهجرة العرضية التى يفرضها واقع سياسى أو حربى كهجرة أهالى القناة بعد حرب ١٩٦٧ مثلا ۰

٢ ــ الهجرات الدولية والقارية التى تتصف مبدئيا بأنها دائمة والتى تعتبر امتدادا لهجرات الاعمار الكبرى فى العالم وهو ما يسميها وهيبة بالهجرات من أجل الاستقرار فى الوطن الجديد (٤٥) ۰

---

(٤٤) د۰ عبد الله أبو عياش ــ التخطيط لمــدن التنمية فى الكويت ــ النشرة ٣٣ من سلسـلة مطبوعات قسم الجغــرافيا بالكويت ــ سبتمبر ١٩٨١ ص ١٢ ــ ١٣ ۰

(٤٥) د۰ عبد الفتاح محمد وهيبة (١٩٧٢) جغرافية الانسان ــ دار النهضة العربية ــ بيروت ص ١٩٦ ــ ٢٠٠ ۰

٣ ــ الهجرات الاقتصادية والتى تتعلق بتنقلات العمال لمدد متفاوتة تلبية لطلب اليد العاملة فهذه هجرة عمال وليست هجـرة سكان وهى النوع السائد فى دولة الامارات • والبلاد التى تقدم هذه اليد العاملة اما أنها تعانى من أزمات اقتصادية وتريد تخفيضا لضغط استخدام مواردها بهجرة بعض أبنائها بضـع سنين حتى يرسلوا بعض الدراهـم لذويهـم وهـم غالبـا غـير متخصصين وقـد يقبلـوا أكثر الأعمـال كراهيـة ومشـقة • واما أن جـاؤا من بلاد متقدمة وغنية فهؤلاء هم الخبراء والمتخصصون الذين تستعين بهم الحكومة والشركات والمشروعات الكبيرة وبينما يعيش الأوائل عدة سنوات بشكل غير طبيعى ومعرضين لجميع أنواع الاغراءات والاذلال وسوء الأخلاق فان المجموعة الاخيرة تعيش فى بحبـوحة وفى كرامة وأوضاع ممتازة متميزة (٤٦) •

كما يلاحظ عدم انتظام توزيع المهـاجرين فى كل أنحاء الدولة وتريكزهم فى المدن خاصة مدينتى دبى وأبو ظبى (٤٧) أما مدينة العين فيكاد أن يختفى تماما منها العنصر الوطنى الا فى توابعها المحيطـة بها ويكاد الأجانب يشكلون غالبية سكانها كما سنرى ••• أى أن الفتنة فيها نائمة الى حين •

رابعا : التركيب السكانى فى دولة الامارات العربية المتحدة

يقصد بالتركيب السكانى الخصائص الكمية للسكان كما تظهرها التعدادات المختلفة مثل التركيب النوعى والعمرى والعرقى وهى خصائص بيولوجية والتركيب الدينى واللغوى والحرفى وهى خصائص حضارية مكتسبة (٤٨) ولكل منها دوره فى بيان الوضع السكانى لمنطقة محدودة فى الاطار العام للدولة •

---

(٤٦) د• سموحى فوق العادة (مترجم) جغرافية الانسان « بيار جورج » من منشورات عويدات بيروت ص ١٠٠ ــ ١٠٥ •

(٤٧) د• فتحى أبو عيانه سكان دولة الامارات العربية المتحدة فى كتاب دولة الامارات العربية المتحدة اشراف د• يوسف أبـو الحجاج معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٧٨ ص ٢٦٢ •

(٤٨) فتحى محمد أبو عيانه (١٩٧٨) دراسات فى جغرافية السكان ــ دار النهضة العربية ــ بيروت ص ٣٨١ •

١ ـ التركيب النوعي للسكان Sex Composition

جدول رقم (٩) التركيب النوعي لسكان دولة الامارات العربيه المتحده في تعدادي ٧٥ ـ ٨٠ (٤٩)

الاماره	تعداد ١٩٧٥			تعداد ١٩٨٠		
	ذكور	اناث	جمله	ذكور	اناث	جمله
ابوظبي	١٥٥٠٠٥٨	٥٦٧٥٤	٢١١٨١٢	٣٢٣٠٩٩	١٢٠٣٣٣	٤٥٠٧٣٢
دبي	١٢٨٨٢١	٥٤٣٦٦	١٨٣١٨٧	١٨٩٦٦٤	٨٨٧٧٣	٢٧٨٤٣٧
الشارقه	٥١٢٥٥	٢٧٥٣٥	٧٨٧٩٠	١٠٢٨٩٩	٥٦٦٩٦	١٥٩٥٩٥
عجمان	١٠٥٢٠	٦١٧٠	١٦٦٩٠	٢٢٢٥٠	١٣٨٥١	٣٦١٠١
ام القيوين	٤٢٦٤	٢٦٤٥	٦٩٠٨	٧٨٧٨	٤٤١٢	١٢٢٩٠
رأس الخيمه	٢٦٥٣٨	١٧٣٠٧	٤٣٨٤٥	٤٦٥٠٧	٢٧٣٧٢	٧٣٨٧٩
الفجيره	٩٩٧٢	٦٦٨٣	١٦٦٥٥	٢٠٧٦٣	١١٤٢٨	٣٢١٩١
الجمله	٣٨٦٤٢٧	١٧١٤٦٠	٥٥٧٨٨٧	٧٢٠٣٦٠	٣٢٢٨٦٥	١٠٤٣٢٢٥

(٤٩) وزارة التخطيط ـ التعداد العام للسكان ١٩٨٠ والنتائج الأوليه مارس ١٩٨١ جدول رقم٢

ص ٦

لا يمثل التركيب العمرى والنوعى فى تعداد ١٩٦٨ الصورة الحقيقية الكاملة لسكان دولة الامارات لما فيه من عيوب كثيرة واغفاله التفرقة فى بياناته بين السكان الأصليين والوافدين وأن بين غلبة الذكور على الاناث اعتبارا من الفئة العمرية (١٠ — ١٥ سنة) ثم (٢١ — ٣٠ سنة) (٥٠) لذلك قد يبدو تعدادا ٧٥ — ٨٠ أصدق تعبيرا عن الوضع السكانى الحالى منه • ويمكن استخلاص بعض الحقائق الديمغرافية الهامة من الجدول رقم (٩) •

١ — تضاعف عدد كل من الذكور والاناث فيما بين التعدادين الأخيرين فبينما كانت جملة الذكور فى ٧٥ هى٣٨٦٤٢٧اذا بها ٧٢٠٣٦٠ نسمة فى ٨٠ وكذلك الشأن بالنسبة للاناث التى قفز عددهن من ١٧١٤٦٠ الى ٣٢٢٨١٥

٢ — كانتنسبة الذكور الى مجموع السكان فىالتعدادين٧٠٪ تقريبا وبينما ترتفع النسبة الى ٧٣٪ و ٧١٪ فى أبو ظبى فى التعدادين ما يؤكد تدفق المهاجرين على أبو ظبى بسبب تعدد مجالات العمل والكسب فيها بينما قلتهم فى الامارات الأخرى يزيد اقترابها من حالة التوازن النوعى •

٣ — وجد ارتباط موجب بين ارتفاع نسبة الذكور وبين حجم المدينة فكلما تضخم حجم المدينة ذادت فيها نسبة الذكور والعكس صحيح حتى تعداد ١٩٦٨ المتواضع قد أثبت ذلك (٥١) وكما سترى فى تعداد ١٩٨٠ خاصة فى مدينة العين •

٤ — وجود ذكران لكل انثى فى المجتمع ككل بل واختفاء الانثى تماما فى بعض المجتمعات كما عند الباتان والسيخ وغيرهما من الطبقات الدنيا من المهاجرين من شأنه أن يخلق أوضاعا شاذة فى المجتمع كما يزيد من الانحرافات التى لا طاقة له بها •

---

(٥٠) فتحى أبو عيانه — مقاله فى كتاب دولة الامارات العربية المتحدة — السابق ص ٢٨٥ — ٢٨٧

(٥١) فتحى أبو عيانه فى كتاب دولة الامارات العربية المتحدة ص ٤٩٠ •

وقد اثبتت الدراسات أنه فى حالة البلاد ذات المعدل المنخفض فى المواليد يكون عدد ذكورها دون سن العشرين أقل من الاناث واناثها فوق سن الستين أكثر من الرجال ومن ثم يميل المجتمع الى زيادة الاناث فيه • أما البلاد ذات المعدل المرتفع فى المواليد فيكثر بها الذكور عن الاناث بل اذا تميز ذلك المجتمع بحرفة الزراعة التى تفضل الرجل على النساء فيها لما فيها من المشقة فان الاهتمام يوجه فيه الى الرجال دون النساء مما يعرضهن للفناء والوفاة ومن ثم يزداد الذكور عن الاناث فيه وهذا أحد أسباب تصدير الهند لشبابها الى الخارج والزائد عن الحاجة (٥٢) •

وفى حالة دولة الامارات السريعة النمو والمرتفعة فى معدل مواليدها فان المتوقع هو ارتفاع نسبة الذكور بها ولكن مهما كان ارتفاعه فلا يمكن أن يبرز النسبة الحالية والتى لا تبرر الا بعامل الهجرة المؤقتة مما يشوه الهرم السكانى ويقلل الانتظام والانسجام فى فئاته •

٣ ـ التركيب العمرى النوعى للسكان : Age Sex Composition

من دراسة الهرم السكانى لتعداد ٦٨ وجد ضمور واضح فى فئات الاناث فى مرحلة الشباب يقابلها انبعاج كبير فى نفس الفئة للرجال والشباب وهو الوضع الذى يظهره كذلك تعداد ٨٠ وان لم يعطنا تفصيلات كثيرة اذ قسم الى ذكر وانثى تحت سن العاشرة ثم فوقها مما لا يعطى التفصيلات الدقيقة عن كل فئة عمرية وذلك كما فى الجدول رقم (١٠) •

١ ـ يمثل الأطفال دون سن العاشرة الفئة العمرية الوحيدة التى تتقارب فيها نسبة النوع فمن المشاهد فى كل دول العالم أن نسبة البنين الى البنات عند ولادة الاحياء هى ١٠٥ الى ١٠٠ ولكنها بين المواليد الاموات ترتفع الى ١٣٥ ذكر لكل ١٠٥ انثى (٥٣) ولذلك كان مجموع الأطفال من البنين هو ١٢٠١٤١ ومن البنات ١٣٦٢٨ • ويفيد معرفة

---

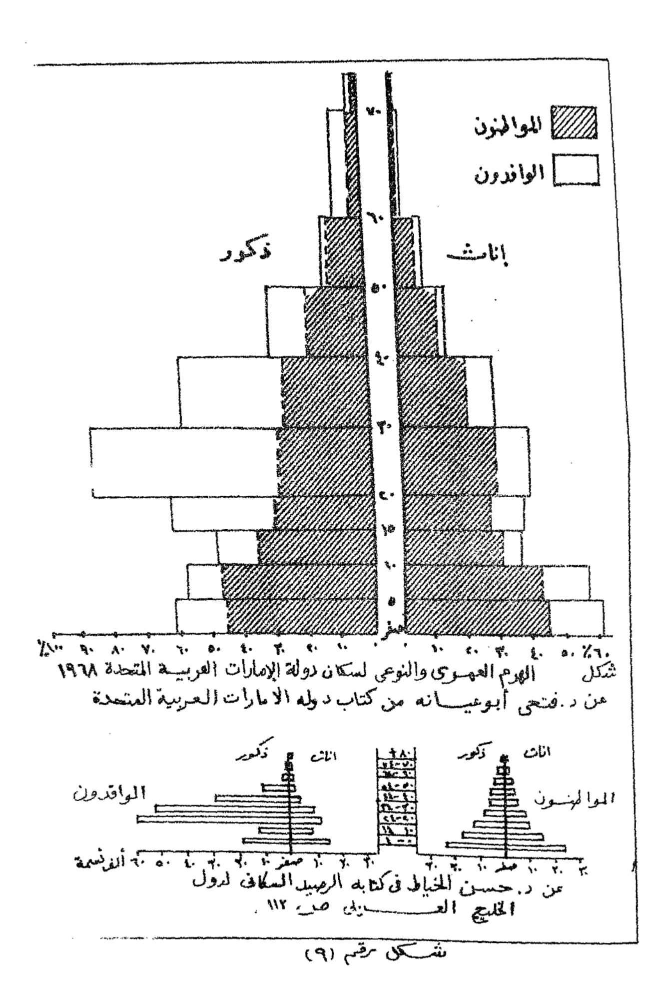
(٥٢) عبد الفتاح محمود وهيبة .. جغرافية الانسان .. ص ٢١٧ •
(٥٣) عبد الفتاح وهيبه .. جغرفاية الانسان ـ ص ٥ ٢١٦ •

جدول رقم (١٠) السكان حسب النوع والسن وحضر أو ريف فى كل امارة ١٩٨٠ (١)

الامارة	حضر ريف	اقل من عشر سنوات ذ[xx]	اقل من عشر سنوات أ	اقل من عشر سنوات ج	عشر سنوات فاكثر ذ	عشر سنوات فاكثر أ	عشر سنوات فاكثر ج	جملة السكان ذ	جملة السكان أ	جملة السكان ج
ابوظبى	ح[xx]	٣٦٩٨٥	٣٤٢٣٤	٧١٢١٩	٢٠٧٤٦٥	٦٥٩٥٤	٢٧٣٤١٩	٢٤٤٤٥٠	١٠٠١٨٨	٣٤٤٦٣٨
	ر	٨٩٦٤	٨٢٠٣	١٧١٦٧	٧٦٩٨٥	١١٩٤٢	٨٨٩٢٧	٨٥٩٤٩	٢٠١٤٥	١٠٦٠٩٤
	ج	٤٥٩٤٩	٤٢٤٣٧	٨٨٣٨٦	٢٨٤٤٥٠	٧٧٨٩٦	٣٦٢٣٤٦	٣٣٠٣٩٩	١٢٠٣٣٣	٤٥٠٧٣٢
دبى	ح	٣٠١٩٧	٢٨٩٠٤	٥٩١٠١	١٤٨٨٦٤	٥٧٧٣٧	٢٠٦٦٠١	١٧٩٠٦١	٨٦٦٤١	٢٦٥٧٠٢
	ر	٧٥٤	٧٩٧	١٥٥١	٩٨٤٩	١٣٣٥	١١١٨٤	١٠٦٠٣	٢١٣٢	١٢٧٣٥
	ج	٣٠٦٥١	٢٩٧٠١	٦٠٦٥٢	١٥٨٧١٣	٥٩٠٧٢	٢١٧٧٨٥	١٨٩٦٦٤	٨٨٧٧٣	٢٧٨٤٣٧
الشارقه	ح	١٦٥٠٠	١٦٠٩٩	٣٢٥٩٩	٧٢٣٢٥	٣٠٩٧٧	١٠٣٣٠٢	٨٨٨٣٥	٤٧٠٧٦	١٣٥٩٠١
	ر	٣٨٧٥	٣٧٧٠	٧٦٤٥	١٠١٨٩	٥٨١٠	١٦٠٤٣	١٤٠٦٤	٩٦٣٠	٢٣٦٩٤
	ج	٢٠٣٧٥	١٩٨٦٩	٤٠٢٤٤	٨٢٥١٤	٣٦٨٢٧	١١٩٣٥١	١٠٢٨٨٩	٥٦٦٩٦	١٥٩٥٨٥
عجمان	ح	٥١٨١	٤٩٩١	١٠١٧٢	١٥٥١١	٧٩٧٩	٢٣٤٩٠	٢٠٦٩٢	١٢٩٧٠	٣٣٦٦٢
	ر	٤٤٨	٣٨٢	٨٣٠	١٠٦٠	٥٤٩	١٦٠٩	١٥٠٨	٩٣١	٢٤٣٩
	ج	٥٦٢٩	٥٣٧٣	١١٠٠٢	١٦٥٧١	٨٥٢٨	٢٥٠٩٩	٢٢٢٠٠	١٣٩٠١	٣٦١٠١
ام القيوين	ح	١٢٢٩	١٢٥٦	٢٤٨٥	٤٧٨١	٢٢٤١	٧٠٢٧	٦٠١٠	٣٥٠٢	٩٥١٢
	ر	٣٨٩	٣٦٤	٧٥٣	١٤٧٩	٥٤٦	٢٠٢٥	١٨٦٨	٩١٠	٢٧٧٨
	ج	١٦١٨	١٦٢٠	٣٢٣٨	٦٢٦٠	٢٧٩٢	٩٠٥٢	٧٨٧٨	٤٤١٢	١٢٢٩٠
رأس الخيمه	ح	٥٦٦٨	٥٢٣٦	١٠٩٠٤	٢٠٥٤٦	٩٩٧٣	٣٠٥١٩	٢٦٢١٤	١٥٢٠٩	٤١٤٢٣
	ر	٥٠٠٤	٤٧٣١	٩٧٣٥	١٥٢٨٦	٧٤٣٢	٢٢٧٢١	٢٠٢٩٣	١٢١١٣	٣٢٤٠٦
	ج	١٠٦٧٢	٩٩٦٧	٢٠٦٣٩	٣٥٨٣٥	١٧٤٠٥	٥٣٢٤٠	٤٦٥٠٧	٢٧٣٢٢	٧٣٨٢٩
الفجيره	ح	١٧٢٣	١٦٣٤	٣٣٥٧	٦٨١١	٢٥٣٥	٩٣٥١	٨٥٤٩	٤١٥٩	١٢٧٠٨
	ر	٣٢١٤	٣٠٣٧	٦٢٥١	٩٠٠٠	٤٢٣٢	١٣٢٣٢	١٢٢١٤	٧٢٦٩	١٩٤٨٣
	ج	٤٩٤٧	٤٦٦١	٩٦٠٨	١٥٨١١	٦٧٦٧	٢٢٥٨٣	٢٠٧٦٣	١١٤٢٨	٣٢١٩١
الدوله	ح	٩٧٤٩٣	٩٢٢٤٤	١٨٩٨٣٧	٤٧١٣٦٨	١٧٧٣٤١	٦٥٣٧٠٩	٥٧٣٨٦١	٢٦٩١٨٥	٨٤٣٠٤٦
	ر	٢٦٦٤٨	٢١٣٨٤	٤٣٦٣٢	١١٨٨٥١	٣٦٨٩٦	١٥٥٧٤٧	١٤٦٤٩٩	٥٣١٨٠	١٩٩٦٧٩
	ج	١٢٠١٤١	١١٣٦٢٨	٢٣٣٧٦٩	٦٠٠٦١٩	٢١٤٢٣٧	٨٠٤٤٥٦	٧٢٠٣٦٠	٣٢٢٨٦٥	١٠٤٣٢٢٥

(١) وزارة التخطيط ـ التعداد العام للسكان ١٩٨٠ ، النتائج الاوليه فى مارس ١٩٨١ (ص ٥ ـ ١٦ .

xx ح (حضر) ر (ريف) ج (جمله) ذ (ذكور) أ (اناث) .



شكل الهرم العمري والنوعي لسكان دولة الإمارات العربية المتحدة ١٩٦٨
عن د. فتحي أبو عيانه من كتاب دولة الامارات العربية المتحدة

عن د. حسن الخياط في كتابه الرصيد السكاني لدول الخليج العربي ص ١١٢

شكل رقم (٩)

حجم أطفال الدولة بحكم أنهم الاستثمار البشرى المؤجل ـ فى تخطيط وتوفير العدد الأمثل لهم من المدارس والحدائق والعيادات الصحية والمطبوعات والمأكولات والملبوسات الخاصة بهم لأنهم ذخيرة الوطن للمستقبل وهم هنا يمثلون ٥ر٢٢٪ فقط من حجم السكان مما يجعل منهم قاعدة نحيلة لهرم سكانى غير منتظم وغير متناسبة مع ما يعلوها من فئات عمرية اذ المشاهد فى معظم دول العالم النامية أن قاعدة العمالة من الأطفال فى الهرم السكانى قاعدة عريضة وأحيانا تشغل أكثر من ٤٠٪ من حجم السكان وقد تكون قاعدة العمالة من الأطفال فى دولة الامارات مثل نظائرها فى الدول النامية ان لم تكن أعرض وذلك اذا ما نسبناها لعدد المواطنين فقط • الشكل رقم (٩) •

أى أنه ينبغى أن يكون هناك هرما سكانيا فى دولة الامارات أحدهم للمواطنين حيث سيبدو طبيعيا ومنتظما مثل بقية دول العالم وآخر لهم ولغيرهم حيث سيظهر الخلل الكبير عليه والذى أحدثته الهجرة الخارجية •

٢ ـ تشكل القوى العاملة Labour Forse ممن هم فوق سن العاشرة ٥ر٧٧٪ من حجم السكان على مستوى الدولة وهذه الفئة العمرية الكبيرة تشكل القوة المنتجة الفعلية فى الدولة Economically active Peaple بالاضافة الى المتعطلين من العمالة كبار السن Aged وغيرهم وهذه الفئة هى التى تحدد حجم العمالة المتاح للدولة وتفيد المخططين فى معرفة العدد المناسب منهم للمنشآت الاقتصادية المختلفة والمطلوبة منهم للخدمات العسكرية والمؤهلين منهم للزواج وعدد الأبنية المطلوبة لهم ••• الخ • وفى معظم المجتمعات تتساوى نسبة النوع فى هذه الفئة الا عند حدوث الكوارث أو التعرض للهجرة فهنا تختل احدى النسب فيزداد الهرم السكانى تشوها وشذوذا •

وفى دولة الامارات نجد عدد الذكور فى هذه الفئة ٦٠٠٢١٩ والاناث ٢٠٩٢٣٧ أى يكون الذكور ٧٤٪ من الفئة كلها والاناث ٢٦٪

الباقية أى هناك انبعاج كبير نحو الخارج فى جانب الذكور يقابله ضمور شديد نحو الداخل فى جانب الاناث •

وهنا يثور السؤال كم هو عدد المواطنين فى هذه الفئة وكم هو عدد غيرهم ؟ فقد أظهر تعداد الكويت مثلا فى تعداد ١٩٦٥ أن ٣ر٢٣٪ من المشتغلين فعلا كان كويتيا وان ٧ر٦٧٪ كان غير كويتى (٥٤)، هذا فى الكويت المعروف عنها ميلها لكويتية كل وظائفها أو تعريبها على الأقـــل •

أما تعداد ١٩٨٠ فى الامارات فلم يبين هذه النقطة بوضوح وان صرح بعض أصحاب السمو حكام الامارات بأن نسبة العاملين المواطنين لا تزيد عن ١٠٪ من حجم العمالة المنتجة فعلا •

٣ ــ أظهر الجدول رقم (١٠) أن من هم فى سن العمل ويعيشون فى المدن يصلون الى ٤٧٦٣٦٨ من الذكور و١٧٧٣٤١ من الاناث أى بنسبة ٧٣٪ الى ٢٧٪ على التوالى أما الذين يعيشون فى الريف فقد وصل عدد ذكورهم الى ١٢٣٨٥١ واناثهم الى ٣١٨٩٦ نسمة أى بنسبة ٨٠٪ الى ٢٠٪ على التوالى وهذه نسبة شاذة بكل المعايير ولا يفسرها الا نفور العرب من مزاولة الزراعة كدأبهم فى القديم واستجلابهم لليد العاملة الأجنبية لتلبية حاجات التوسع الزراعى المستمر بل أن ريف دبى ترتفع نسبة الذكور فيه الى ٨٨٪ والى ٨٦٪ فى ريف أبو ظبى •

٤ ــ لم يبين التعداد عدد المسنين من العالة ممن هم فى سن المعاش وقد تكون هذه الفئةالمسنة هى الوحيدة الممثلة للمواطنين فى الهرم السكانى وبدون شريك لهم فليس المسنين الأجانب مطلوبين للعمل ولا يسمح لهم بالتواجد فى الدولة ولو عرف عدد هؤلاء المسنين المواطنين وعن طريق بعض المعادلات بينهم وبين الأطفال يمكن أن

---

(54) Z. Vavra&A.M.Nooman (1972) "Pahers and trends in economic activity" In "Demagraphic aspects of manpower in Arab Countries" Cairo Demagraplue Centre. P. 277.

جدول رقم (١١) توقعات الاتجاه العام للناتج القومي الاجمالي والقوى العامله في دولة الامارات العربيه المتحده حتى عام ١٩٨٥ م (٤٧)

السنوات	الناتج القومي		القوى العامله		القوى العامله من النساء	
	مليون درهم	الرقم القياسي	الف عامل	الرقم القياسي	الف عامل	الرقم القياسي
١٩٧٢	٦٤٥٠٫٣	١٠٠	١٤٤٫٨	١٠٠	٣٫٦٨	١٠٠
١٩٧٣	١١٣٦٢٫١	١٧٧	١٨٢٫٩	١٢٦	٥٫٠٧	١٣٨
١٩٧٤	٣١١٢٢٫٧	٤٨٣	٢٣٤٫٤	١٦٢	٧٫٠٨	١٩٣
١٩٧٥	٣٣٣٤٠٫٤	٥١٧	٢٩٦٫٥	٢٠٥	٩٫٧٩	٢٦٦
١٩٧٦	٤٣٦٣٧٫٤	٦٧٧	٤٠٦٫٦	٢٨١	١٤٫٦٤	٣٩٧
١٩٧٧	٥١٤٦٠٫٤	٧٩٨	٤٩٧٫٥	٣٤٤	١٩٫٤٠	٥٢٧
١٩٨٠	٥٧٧٥٣٫٤	٨٩٥	٥٦٤٫٤	٣٩٠	٢٨٫٧٨	٧٨٢
١٩٨١	٦٠٤٥٠٫٣	٩٣٧	٦٠٦٫٣	٤١٩	٣٣٫٣٥	٩٠٦
١٩٨٢	٦٢٨٩٠٫٧	٩٧٥	٦٤٦٫٩	٤٤٧	٣٨٫٨١	١٠٥٥
١٩٨٣	٦٥١١٨٫٧	١٠١٠	٦٨٦٫٣	٤٧٤	٤٥٫٣٠	١٢٣١
١٩٨٤	٦٧١٦٨٫٣	١٠٤١	٧٢٤٫٧	٥٠٠	٥٢٫١٨	١٤١٨
١٩٨٥	٦٩٠٦٥٫٨	١٠٧١	٧٦٢٫٣	٥٢٦	٥٩٫٤٥	١٦١٥

(٤٧) وزارة التخطيط -(مايو ١٩٧٨) الملامح الرئيسيه للتطورات الاقتصاديه والاجتماعيه في دولة الامارات العربيه المتحده خلال الفتره من ٧٢ - ١٩٧٧ .

نتصور حجم الرجال ممن فى سن العمل من مواطنين • كما أن معرفة حجم المسنين يفيد فى معرفة نوع الخدمات الخاصة الصحية بهم التى يجب أن توفرها الدولة لهم لأنهم هم الذين عانوا شظف العيش قبل البترول ولم تجذبهم الفرص فى الخارج الى النزوح من الدولة وكانوا فيها الى أن عاشوا عصر البترول والرخاء فالى هذه الفئة يجب توجيه المزيد من الرعاية ومن النعمة •

من هذا كله نرى أن التخطيط لتحديد مجالات وأحجام مشاريع التنمية والتعمير والخدمات بأنواعها يتطلب معرفة دقيقة بفئات السن المختلفة للمواطنين حتى تكون الاستراتيجية السكانية العامة للدولة أقرب ما تكون للواقع ويكون تحديد الكفاية من اليد العاملة الأجنبية فى مراحل التنمية المختلفة حجما ونوعية وزمنا فيه كثير من الدقة والـــواقعية •

وهنا قد يتسائل المرء ما هو دور المرأة الخليجية عامة والاماراتية خاصة فى التنمية وفى زيادة الناتج القومى الاجمالى فقد وجد أولا أن العلاقة بين نسبة السكان ذوو النشاط الاقتصادى ونسبة النســاء فيهم علاقة عكسية فلو زادت نسبة السكان ذوو النشاط الاقتصادى مثلا بنحو ١٪ بالنسبة لجملة السكان فان ذلك يؤدى الى خفض نسبة النساء ذوو النشاط الاقتصادى بنحو ٢٥ر٠٪ أما لو زادت نســبة النساء بـــ ١٪ فانها تؤدى الى خفض مقابل قدره ٥١ر٠٪ فى نسبة السكان ذوو النشاط الاقتصادى والسبب الرئيسى فى ذلك هنا هو الاعتماد على استيراد اليد العاملة الذكرية أما الدول التى تلجأ لذلك فان نسبة السكان ذوو النشاط الاقتصادى فيها بالنسبة لجملة السكان لا تزيد عن النسبة الطبيعية لتوزيع السكان فى هرمها السكانى (٥٥) •

كذلك أثبتت الدراسات أن زيادة نسبة مشاركة النساء فى القوى العاملة يؤدى الى زيادة متوسط الدخل الفردى فاذا كان للامارات خططها الطموحة فى التنمية بانواعها وفى نفس الوقت تعانى من العجز

---

(٥٥) محمد كامل ريحان (١٩٨٠) دراسة تحليلية لدور المراة فى التنمية الاقتصـــادية بدولة الامارات العـــربية المتحدة ـــ المؤتمر الدولى السادس للاحصاء والحسابات العلمية القاهرة ١٩٨١ •

فى اليد العاملة الوطنية فان الأمر يستلزم مشاركة المرأة فى مجالات العمل المتاحة حيث وجد معامل ارتباط عالى يكاد يقرب من الواحد الصحيح بين زيادة الناتج القومى الاجمالى وبين زيادة حجم كل من القــوى العاملة والتكــوين الرأســمالى الثــابت (الاســتثمار) والصادرات (٥٦) وهو ما قد يبينه الجدول رقم (١١) .

فقد بلغت نسبة السكان ذوو النشاط الاقتصــادى ١٩٧٥ فى دولة الامارات لجملة السكان بها ١ر٥٣٪ وهى نسبة عالية جدا اذا ما قورنت بنسبتها فى مصر التى لا تتجاوز ٥ر٣٠٪ أما نسبة النساء من ذوى النشاط الاقتصادى فكانت منخفضة جدا ٣ر٣٪ فى حين أنهــا فى مصر ٤ر١٤٪ وفى لبنــان وفى اليمن الديمقراطية ٥ر١٨٪ وفى سوريا ١ر٢١٪

فمن الجدول تتبين العلاقة المطردة بين زيادة حجم القوى العاملة وبين زيادة الناتج القومى ففى عام ١٩٧٢ كان الناتج القومى ٦٤٥٠ مليون درهم وكان حجم القــوة العاملة ١٤٤٨٠٠ عامــلا من بينهم ٣٦٨٠ من النساء فقط وفى عام ١٩٧٧ ارتفع حجم القوى العاملــة الى ٤٩٧٥٠٠ والنساء فيهم الى ١٩٤٠٠ واذا بالناتج القومى يقفز الى ٤ر٥١٤٦٠ مليون درهما أى يقرب من ثمانية أمثالــه فى ١٩٧٢ والغريب فى الجدول هنا أن ١٩٧٤ تعتبر السنة الحدية من حيث جملة الناتج القومى وحجم اليد العاملة اذ سيتناقص الناتج القومى بعــد ذلك بالنسبة لكل زيادة فى اليد العاملة حيث يبدو أن كل يد عاملة كانت تضيف الى الناتج القومى ١٣٢٧٧٦ درهما سنة ١٩٧٤ و ١٠٣٤٤٠ درهما فى ٧٧ ثم تناقصت الى ١٠٢٣٠٣ درهما فى ١٩٨٠ ثم الى ٩٠٦١٤ فى ١٩٨٥ .

وينبغى أن نفرق بين اجمالى النــاتج القومى الــذى يتزايد باستمرار كما نرى من الجدول وبين متوسط دخل الفرد فقد أثبتت الدراسات أن متوسط دخل الفرد فى الامارات كان فى الذروة عــام ١٩٧٤ حيث بلغ ٦٠٨٥٢ درهما وفى عام ١٩٨٠ بلغ ٤٦٨٩٠ درهما أى

---

(٥٦) المــرجع السابق ص ١١ .

برقم قياسى قدره ٧٧ مما كان عليه فى ١٩٧٤ وسينخفض تدريجيا الى أن يبلغ ٣٥٢٦٠ درهما فى عام ٢٠٠٠ برقم قياسى ٥٨ (٥٨) أى نصف ما كان عليه فى ١٩٧٤م •

وليس معنى هذا أن يتوقف تزايد السكان لان متوسط الدخل الحالى شاذ وأعلى بكثير من حاجات الناس فانه ان كان نحو ٤٧٠٠٠ درهم فى عام ١٩٨٠ فانه فى نفس العام كان فى مصر يقل عن ١٥٠٠ أى قدره ثلاثين مرة ولايزال الناس يعيشون فى مصر بهذا الدخل المنخفض•

٣ ــ التركيب التعليمى

دخلت الامارات فى مجال التعليم المدنى الحديث متأخرة وبمساعدة الدول الشقيقة فى الخليج قامت عـدة مدارس ابتدائية واعدادية لخدمة أبناء الامارات فكانت أول مدرسة بالشارقة ١٩٥٣ بمساعدة دولة الكويت ولكن ما أن ظهر البترول ١٩٦٢ وبدأت عوائده تظهر فى اقتصاديات أبو ظبى ثم دبى ثم قيام الــوحدة حتى أدركت الدولة الفتية أهمية التعليم فجعلت المرحلة الابتدائية الزامية وجعلت كل مراحل التعليم بالمجان بل ومع بعض النثريات للطلبة ثم توجت هذا كله باقامة الجامعــة فى العين ١٩٧٧ ثــم باقامــة مراكــز التأهيل التربوى والانتساب الموجه فى كل امارة فى عام ١٩٨٢/٨١ تيسيرا منها على كل من حرموا التعليم العالى فى أن يأخذوا بأسبابه وهــم فى مواقع عملهم ووظائفهم •

ومما لا شك فيه أن التعليم وخاصة التعليم الفنى الحديث فى أى دولة تفتقر لليد العاملة من شأنه أن يعوضها هذا النقص وأن يخلق الكوادر الفنية والمثقفة المطلوبة للاعمال القيادية والادارية •

وقد عنى تعداد ١٩٧٥ بتسجيل الحالة التعليمية للسـكان ١٠ سنوات فأكثر فكان عدد الاميين ١٩١١٥٢ نسمة بنسبة ٢ : ١ للذكور

---

(٥٨) محمد كامل ريحان (ابريل ١٩٨١) دراسة تحليليــة لمحدودات الطلب على الواردات الكلية ومجموعات الغذاء الرئيسية فى دولة الامارات فى مجلة « آفاق اقتصادية » اتحاد التجـارة والصناعة بدولة الامارات ــ ١٩٨١ •

والاناث وكان عدد المتعلمين ٢٤٦٥٥٥ نسمة بنسبة ٤ : ١ للذكـور والاناث أى يقابل كل أربعة متعلمين من الذكور نجد فتاة واحدة متعلمة وكان من الواضح أن نسبة الاميين أكثر من المتعلمين فى امـارات الفجيرة أولا فرأس الخيمة ثم أم القيوين وأخيرا عجمان أما الموقف فى دبى وأبو ظبى ثم الشارقة فكان أحسن من ذلك بكثير اذ كانت الفئات المتعلمة أكثر من غير المتعلمة .

وفى تعداد ١٩٨٠ تحسن الوضع كثيرا فى مختلف الامارات فكان على مستوى الدولة هناك ٢٥٨٧٨٧ اميا أكثر من ٤٠٪ منهم فى أبو ظبى وحدها وهناك ٥٥٠٦٦٩ متعلما ٥٠٪ منهم فى أبو ظبى وحدها كما يلاحظ أنه فى جميع الامارات قد تفوق عدد المتعلمين على عدد الاميين ان لم يكن الضعف فهو على الاقل أكثر من المثل بكثير فالفجيرة التى كان عدد الاميين فيها ٧٩٨١ نسمة فى ١٩٧٥ والمتعلمين ٣٨٣١ فقط اذا بها فى تعداد ١٩٨٠ يصل الاميون فيها الى ١٠٤٤٠ نسمة والمتعلمون الى ١٢١٣٤ نسمة (٥٩) .

ولم يبين هذا التعداد المواطنين وغـيرهم فى تقسيماته ولكـن المشاهد أن اهتمام الدولة بالتعليم للكبار والصغار الى جانب مدارس تحفيظ القرآن من شأنه أن يقضى على الأميـة الكاملة خاصة بين المواطنين فى سن قريبة.والتعليم كما هو معلوم أعظم استثمار للموارد البشرية وهو وان كان اسـتثمارا مؤجل العـائد الا أنه من أهـم الاستثمارات الطويلة الأجل وذات العائد الأكيد على الدولة .

٤ ـ التركيب الاقتصـادى

أظهرت النتائج الأولية لتعداد ١٩٨٠ أن حجم قوة العمل بلـغ ٥٥٣٩١٣ منهم ٩٥٪ من الذكور أى ٥٢٦٤٥١ ونحو ٥٪ من الاناث أى ٢٧٤٦٢ نسمة .

كما احتل قطاع العمل فى الحضر ٨٠٪ من كل قوة العمـل أى ٤٤٠٢٤٧ منهم ٩٤٪ من الذكور ونحـو ٦٪ من الاناث معظمهـن

(٥٩) يراجع التعداد العام للسكان ١٩٨٠ جدول رقم ٥ ص ٩ .

بالضرورة فى مجال الخدمات خاصة التعليم والصحة كما هو المشاهد أما قطاع الريف فيعمل به نحو ٢٠٪ غالبيتهم من الذكور بنسبة طاغية وهى ٩٩٪ والواحد فى المائة الباقى من الاناث •

ويلاحظ من هذا الجدول أن القوة العاملة بالدولة تمثل ٥٣٪ من حجم كتلة الدولة كلها وهى نسبة مرتفعة جدا وهى بالطبع ممن هم فوق سن العاشرة كما أنهم من الذكور فى غالبيتهم كما يلاحظ التباين فى نسب العاملين لكل امارة ففى أبو ظبى وحدها حوالى ٥٠٪ من القوة العاملة بكل الدولة ٦١٪ من عدد سكانها هى نفسها تليها دبى ٢٤٪ ثم الشارقة ١٣٪ فرأس الخيمة ٥ر٥٪ والباقى فى كل من عجمان والفجيرة ثم أم القيوين •

هذا ولم يبين التعداد تفصيلات هذا التركيب الاقتصادى أى عدد العاملين فى قطاعات الصناعة المختلفة والقطاع الزراعى والتجارى والخدمات ••• الخ ولا نوعياتهم خبراء ـ عمال مهرة أو غير مهرة ••• الخ كما لم يبين المواطنين منهم • وان كانت تصريحات حاكم الشارقة الأخيرة تحذر بأنهم لا يتجاوزون ١٠٪ من مجموع العمالة كلها وكذلك من نوع الوظائف الاشرافية •

كما أظهر التعداد أن المتعطلين من بين كل القوة العاملة لا يتجاوز ٢ر١٪ وهى نسبة معقولة جدا ومعظمهم من الرجال دون الاناث •

كذلك يلاحظ ارتفاع نسبة العاملين فى أبو ظبى الى ٦١٪ من جملة سكانها نظرا لكثرة مشروعات التنمية والاعمار بها ورغبة الكثيرين من العمالة الوافدة بالعمل فيها أما فى دبى التى تحتوى على نحو ربع القوة المنتجة فى الدولة فانها فى نفس الوقت تمثل ٥٢٪ من مجموع سكانها وفى الشارقة تمثل نحو ٥٠٪ من مجموع سكانها ولا تنخفض الى المعدل المعقول الا فى الفجيرة حيث تصل الى ٤٣٪ من مجموع سكانها مما يؤكد قلة الهجرة اليها بعكس أبو ظبى مثلا •

وقد تعطى مقارنة نسب المشتغلين فى القطاعات الانتاجية المختلفة فى امارة أبو ظبى فيما بين تعدادى سنوات ١٩٧٥ ، ١٩٨٠ بعض الضوء الكاشف عما هو موجود فى بقية الامارات حيث تعذر على الكاتب الحصول على كل تفصيلات العمالة على مستوى الدولة فيما نشر من بيانات تعداد سنة ١٩٨٠ .

جدول رقم ١٢ نسبة المشتغلين فى القطاع الى جملة المشتغلين فى امارة أبو ظبى (٦٠)

القطاع	١٩٧٥ ٪	١٩٨٠ ٪
الزراعة وصيد السمك	٣ر٨	٣ر٨
الصناعات الاستخراجية	٢ر٣	١ر٧
الصناعات التحويلية	٣ر٦	٤ر٠
الكهرباء والماء	٢ر٥	٣ر٦
التشييد والبناء	٣٤ر٧	٣٩ر١
التجارة والفنادق	١٣ر٤	١٠ر٨
النقل والتخزين والمواصلات	١٠ر٧	١٢ر٥
التمويل والتأمين	١ر٨	١ر٤
الاسكان والايجارات	٠ر١	٠ر٢
الخدمات الحكومية	١٨ر٤	١٤ر٨
الخدمات الاخرى	٦ر٥	٥ر٢
الخدمات المنزلية	٢ر٢	٢ر٩
الجملة	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪

يبين هذا الجدول احتواء قطاع التشييد والبناء الجزء الاكبر من العمالة التى تقرب فى سنة ١٩٨٠ من ٤٠ ٪ يليه قطاع الخدمات

(٦٠) دائرة التخطيط . امارة أبو ظبى (١٩٨٢) التطورات الاقتصادية والاجتماعية لامارة أبو ظبى ٧٥ — ١٩٨٠ ، ص ٥٦ .

الحكومية كالمدارس والمستشفيات والمصالح الحكومية المختلفة • ثم يلى ذلك قطاعا التجارة والفندقة ثم النقل والتخزين والمواصلات•

ورغم أن اقتصاد الامارة يكاد يقوم أساسـا على استخراج النفط الا أن هذا القطاع لايتجاوز العاملون فيه عن ٢ ٪ من كل العاملين • وكذلك لايشغل العاملون فى المجال الزراعى الا نحو ٤ ٪ فقط رغم كثرة المزارع ومشروعاتها فى العين وزاخر والساد والعوهة والزراعة بواحات ليوا وبدع زايد وجزيرة السعديات •

٥ ــ التركيب الدينى واللغوى

مما لا شك فيه أن للعمالة الوافدة أثرها الكـبير على التركيب اللغوى فى أى دولة تحل بها • وفى معظم دول العالم يتعلم الأضعف باستمرار لغة الاقوى سواء كانت القوة قوة حضارة أو قوة المـال والاقتصاد أو قوة القهر والاستعمار • ومن المفروض أن تمتثل اليد العاملة المستوردة للغة وقوانين البلاد التى تستوردها ولكن الذى يحدث هنا فى الامارات شىء يختلف عن هذا كله فالذين يأتون من شبه القارة الهندية يعتزون كثيراً بلغتهم ويحافظون عليها وأدخلوا الكثير من مفرداتهم فى الاستعمالات اليومية وبالتالى أدخلوا الكثير من التشويه فى بناء اللغة العربية نحواً وتركيبا ونطقـا • واذا كان المواطنون يشكلون ٢٧ر٩٪ والعرب ١٥٪ فباقى السكان هم من غير العرب ومن غير الناطقين بالعربية وهذا معناه أن ثلاثة أخماس السكان لايتكلمون العربية وفى هذا بلاء عظيم وخطر على هذه اللغة ، بل ان المدقق فى لغة المواطنين يألم لما دخلها من اللحن الاعجمى وبدلا من أن يجبروا العاملين معهم وعندهم على التحدث بالعربية اذا بهم يتحدثون هم اليهم بلغاتهم وكأنهم فى موقف الاضـعف منزلة واقتصـاداً وحضـارة •••

وهـذا لايترك أثره فقط فى تأخر لغة البلاد الاصـلية وفى افسادها بل قد يؤدى الى انهيار عربيتها كاملا وأن تفرض الاكثرية لغتها كلغة ثانية فى البلاد ثم لغة أولى بعد ذلك وهذا مجرد تحذير للمستقبل البعيد وهو مما بدأ ينادى به بعض ساسة هـذه البلاد علانيـة •

أما التركيب الديني فاذا استثنينا الاوربيين والامريكيين والسيخ فان معظم العاملين في الدولة مواطنين وغير مواطنين من المسلمين .

٦ ـ التركيب الحضري والريفي للسكان

من الجدول رقم ١٠ يتبين لنا أن دولة الامارات دولة مدن بل وتعتبر الدولة العربية الثالثة في ارتفاع نسبة سكان الحضر بها بعد الكويت والبحرين (٦١) فسكان الحضر بها يشكلون ٨١٪ من جملة السكان بينما يشكل أهالي الريف ١٩٪ الباقية من سكان الدولة.

كذلك يلاحظ ازدياد نسبة الذكورة بين سكان الريف ٧٣٪ عنها بين سكان المدن ٦٨٪ حيث كان المتوقع هو العكس ففي جميع دول العالم يهرب الشباب من الريف لامكانياته المتواضعة ويهاجر الى المدن لاغراءاتها ومواهبها المتعددة وبالتالي تنقص نسبة الذكور في الريف عن الاناث وترتفع في المدن بسبب هذه الهجرة ومرة أخرى تتدخل العمالة المستوردة في تلوين الصورة فنظراً لاتساع الرقعة الزراعية وازدياد الحاجة الى المنتجات الزراعية الطازجة خاصة من الخضرة وبعض الفواكه ونظراً لتقدم وسائل الزراعة واهتمام وزارة الزراعة بتحسينها وتطويرها فقد اضطر المواطنون الى جلب اليد العاملة الاجنبية للعمل في المزارع وخاصة من شبه القارة الهندية مما صعد نسبة الذكور في الريف الى نحو ثلاثة أرباع السكان ، كما أن في ذلك ايحاء للقول المأثور عن العرب بأنهم يأنفون الزراعة ويحتقرون الزراع ويفضلون الرعي وتربية الحيوان .

كما يلاحظ اختلاف نسبة سكان المدن الى نسبة سكان الريف مابين كل امارة والاخرى فنسبة سكان المدن أقل ما تكون في الفجيرة ٣٩٪ ثم في رأس الخيمة ٥٦٪ مما يكشف عن غلبة النشاط الزراعي فيهما وكذلك عدم تعدد مصادر الدخل فيهما بسبب عدم وجود البترول وبالتالي قلة الصناعات والمشروعات المتاحة ثم ترتفع

---

(٦١) صبري فارس الهيتي (١٩٧٨) الخليج العربي : دراسة في الجغرافيا السياسية ص ١٤٣ .

الى ٧٦٫٥ ٪ و ٧٧ ٪ فى كل من أبو ظبى وأم القيوين على التوالى أما فى الشارقة فهى ٨٥ ٪ وفى عجمان ٩٣ ٪ ثم ترتفع نسبة سكان المدن الى ٩٥ ٪ فى دبى مما يؤكد الصفة المدنية الغالبة عليها وتركيز كثير من الانشطة الحضرية بها كالخدمات التعليمية والصحية والمالية والتجارية والصناعية والادارية والحكومية المختلفة .

وتعتبر دبى من أكبر المدن سكانا فى تعداد سنة ١٩٨٠ ، حيث بلغ عددهم ٢٦٥٧٠٢ نسمة فى بر دبى والمرقبات وديره والقصيص والرفاعة والراشدية بينما لم يزد عدد سكان ريفها المتناثر فى النوييى والهباب وحتا والراشدية ثم الفقع عن ١٢٧٣٥ نسمة (٦٢) أى أنها وحدها تمثل ٣١٫٥ ٪ من مجموع سكان المدن بالدولة .

أما سكان أبو ظبى البالغ عددهم ٢٤٢٩٧٥ نسمة فيمثلون ٢٩ ٪ من مجموع سكان المدن فى الدولة حيث يتركزون فى الشعبية فالعاصمة فالبطين ثم الخالدية والمصفع (٦٣) .

أما الشارقة فتمثل ١٥ ٪ من سكان مدن الدولة بنحو ٢٥١٤٩ نسمة فى أحياء الحيرة ثم الخوير فالبحيرة تليها مدينة العين ١٢ ٪ وذات نحو ١٠١٦٦٣ نسمة حيث يتركزون فى المديرية ثم القطارة فالهيلى .

ثم يلى ذلك فى التركيب مدن رأس الخيمة ، عجمان ، الفجيرة ، خورفكان ، وأخيراً أم القيوين حيث يمثلون جميعا ١٣ ٪ من حجم سكان المدن بالدولة .

من هذا نرى أن مدينتى دبى وأبو ظبى يمثلان وحدهما ٦٠ ٪ من حجم سكان المدن ومع الشارقة ٧٥ ٪ وفى منطقة ساحلية محدودة أى أن تركز سكان المدن واضح جداً فى منطقة ساحل الخليج العربى وعلى طول شريط ضيق يبدأ من دبى حتى عجمان ثم تظهر له مواقع متفرقة عند رأس الخيمة وأم القيوين كما تتكون

(٦٢) التعداد العام للسكان ١٩٨٠ ص ٦٧ — ٦٨ .
(٦٣) المرجع السابق ص ٣٧ .

له نواة جديدة مركزية حول مدينة أبو ظبى لتكون لها مواقع أيضا متفرقة الى الغرب منها مثل منطقة الرويس الحديثة النشأة ثم يظهر أكبر تجمع مدنى فى داخل الدولة ممثلا فى مدينة العين التى تعدت عشر المليون نسمة• وأما على الساحل الشرقى للدولة فلا تظهر الا مدينتا الفجيرة ذات ١٢٧٠٨ نسمة وخورفكان ذات ١٠٧٥٢ نسمة •

ومن الجدير بالملاحظة أن هذا النمو الحضرى السريع انما هو وليد السنين القريبة الماضية كما يتضح من الجدول رقم ١٣ المركب التالى :

السنة	الحضر		الريف		مجموع السكان
	العدد	٪	العدد	٪	
١٩٥٠ (٦٤)	٢٠ر٠٠٠	٢٥	٦٠ر٠٠٠	٧٥	٨٠ر٠٠٠
١٩٦٨ (٦٥)	١١٧ر١٥٦	٦٥	٦١ر٩٨٢	٣٥	١٧٩ر٠٠٠
١٩٧٥ (٦٦)	٤١٨ر٤١٥	٧٥	١٣٩ر٤٧٢	٢٥	٥٥٧ر٨٨٧
١٩٨٠ (٦٦)	٨٤٣ر٥٤٦	٨١	١٩٩ر٦٧٩	١٩	١ر٠٤٣ر٢٢٥

(٦٤) معهد البحوث والدراسات العربية (١٩٧٨) التحضر فى الوطن العربى جدول ١٣ ص ١٩٨٠ •

(٦٥) معهد البحوث والدراسات العربية (١٩٧٨) فتحى أبو عيانه فى مقاله سكان دولة الامارات العربيه المتحدة من كتاب دولة الامارات العربية المتحدة اشراف د• يوسف أبو الحجاج ص ٢٨٠ •

(٦٦) دولة الامارات العربية المتحدة — وزارة التخطيط — النتائج الاولية لتعداد السكان عام ١٩٨٠ ص ١٣ •

فلم يتجاوز تقدير سكان الحضر فى سنة ١٩٥٠ ٢٥٪ من مجموع السكان واذا بهم يرتفعون الى ٦٥ ٪ فى سنة ١٩٦٨ نتيجة لظهور البترول وبداية تدفق تيار المهاجرين وكثرة المشاريع العمرانية المختلفة ثم ارتفعوا الى ٧٥ ٪ فى سنة ١٩٧٥ ليصلوا الى ٨١ ٪ فى سنة ١٩٨٠ بعد أن تكون الاتحاد وكثرت وتطورت شبكة الطرق الداخلية التى تربط امارات الدولة بعضها ببعض وتضاعفت أحجام المشروعات الانمائية والانشطة التجارية والصناعية •

وقد ارتبط بهذا النمو السريع للمدن ولسكانها تعذر انسجامها السكانى لكثرة الوافدين وتعدد سلالاتهم وانعكس هذا نفسه على المظهر الخارجى للمدن بأن تجاورت مع مبانيها وأحيائها الحديثة العمران والتخطيط ضواحى العشش والاحياء الفقيرة على الاطراف وذات الخدمات الشحيحة مما يسىء الى هذه المدن كما تضاعفت الرقعة المبنية أضعافا كثيرة عن ذى قبل • من بعض هذه المدن ما كاد يتخلص تماما من نواته القديمة ليحل محلها المبانى الحديثة تماما حتى لم يعد هناك وجود للمقارنة بين ماضى هذه المدن وبين حاضرها فمن قرى متواضعة الى مدن حديثة بكل معنى الكلمة •

وقد صاحب هذا التطور المدنى الحديث انحدار فى نسبة سكان البوادى والريف على مستوى الدولة من ٧٥٪ الى ٣٥ ثم ٢٥ ثم ١٩ ٪ على التوالى وان بلغ عددهم فى سنة ١٩٨٠ ثلاثة أمثال ماكانوا عليه سنة ١٩٥٠ هذا التحول معناه زيادة أهمية القطاع الحضرى وشدة جاذبيته للسكان وللعمالة على السواء وتوزع الريفيون بين العديد من المحلات السكنية ذات الاحجام السكانية المتباينة فمن تعداد سنة ١٩٧٥ كان بدولة الامارات ٣٣٦ قرية سكنية على الوجه التالى :

جدول رقم (١٤) عدد القرى السكنية موزعةفى كل امارة حسب عدد السكان ١٩٧٥ (٦٧)

الامارة	عـــدد ســـكان القـــرى					جملة عـــدد القرى
	ـــ ٥٠ نسمة	٥٠ ـــ ١٩٩	٢٠٠ ـــ ٤٩٩	٥٠٠ــ١٩٩٩	أكثر من ٢٠٠٠ نسمة	
ابو ظبى	١٠٣	٣٦	١٩	٨	٣	١٦٩
دبـــى	٥	٥	٢	٢	—	١٤
الشارقة	٦	١٠	٤	٨	١	٢٩
عجمان	٤	٣	١	١	—	٩
أم القيوين	٢	١	٢	١	—	٦
رأس الخيمة	١٠	١٣	١٨	١٣	١	٥٥
الفجيرة	١١	١٨	٧	٩	١	٨
قرى غير محددة تبعيتها	٣	٤	١	—	—	٨
الجملـــة	١٤٤	٩٠	٥٤	٤٢	٦	٣٣٦

(٦٧) وزارة التخطيط ـــ المجموعة الاحصائية السنوية ـــ العدد الرابع جـــدول ٨ ص ٣٣

من هذا الجدول نرى أنهكان هناك ١٤٤ قرية يقل عدد السكان فى كل منها عن ٥٠ نسمة وأن ٧١٪ منها فى امارة أبو ظبى وحدها حيث تمثل قرى محاضر ليوا غالبيتها تليها امارتا الفجيرة ورأس الخيمة حيث تعمل ظروف تضرس السطح وتمزق الرقع الزراعية الى أحجام صغيرة الى بعثرة السكان فى حلات سكنية صغيرة تتحملها ظروف الانتاج المتواضعة المحيطة •

أما القرى التى يقل سكانها عن ٢٠٠ نسمة فيبلغ عددها ٩٠ منها ٤٠ ٪ فى أبو ظبى ثم ٢٠ ٪ فى الفجيرة والباقى موزع ما بين رأس الخيمة والشارقة وغيرهما أما القرى التى يقل عدد السكان فيها عن ٥٠٠ نسمة فهى ٥٤ قرية فقط منها نحو ٣٥ ٪ فى كل من أبو ظبى وفى رأس الخيمة أما تلك التى يقل سكانها عن ٢٠٠٠ نسمة فعددها ٤٢ قرية منها ٣١ ٪ فى رأس الخيمة وحدها ونحو ٢٠ ٪ منها فى كل من الفجيرة وأبو ظبى والشارقة وأخيراً تأتىعلى قمة الهرم ٦ قرى فقط يزيد سكان كل منها عن ٢٠٠٠ نسمة نصفها فى أبو ظبى وواحدة فى كل من رأس الخيمة والفجيرة والشارقة•

من هذا نرى أنه كلما كبر حجم الحلة الريفية قل عددها العام وقد تكون الدلالة الجغرافية لهذا عدم قدرة الارض الانتاجية على احتمال عدد كبير من السكان فى موقع واحد فالارض الزراعية رقعية ومتباعدة ودرجة توفر ماء الرى وخصوبة التربة واستواء السطح متباين من موقع لآخر مما يؤدى فى النهاية الى سيادة نمط القرى الصغيرة الحجم القليلة الطلبات وفى نفس الوقت يؤدى هذا التبعثر الى ارتفاع تكاليف الخدمات الموجهة الى هؤلاء السكان واقتصارها على الضرورى والأولى منها ومن ثم الى ضرورة انتقالهم مسافات طويلة للحصول على الخدمات المركزية خاصة فى مجال التعليم والصحة •

كذلك نلاحظ امتلاك امارة أبو ظبى وحدها لخمسين فى المائة من جميع عدد القرى بأحجامها المختلفة مما قد يفسر احتفاظ الامارة بـ ٥٣ ٪ من جملة سكان الريف فى كل الدولة فى تعداد سنة ١٩٨٠ وهم فى نفس الوقت يشكلون ربع سكان الامارة •

وقد حدث فى تعداد سنة ١٩٨٠ الكثير من التغييرات فى اعداد وأحجام هذه القرى ولكن عدم ظهورها رسميا حتى الآن يحول بين الـكاتب وبين تحليل وضـعها الجديد •

نظرة مستقبليـة :

هل لازالت الدولة فى مرحـلة انخفاض الحجم السكانى عن المـوارد المتـاحة Low Population أم أنهـا تمر فى مرحلة التمام السكانى Optimum Poputation فمن أجل نجاح التوسع الصناعى من أجل تنويع مصادر الدخل وعدم اقتصارها على النفط نصحت مؤسسة استشارية سويسرية بزيادة عدد السكان الى ثلاثة ملايين نسمة فى سـنة ١٩٨٥ ليس فقط من أجل توفير اليد العاملة ولـكن أيضا لتوسيع السوق المحلى وارتفـاع قدرته الشرائية لاستيعاب الحد الادنى من المنتجات الصـناعية •

ولكن الأرقام بجدول ١١ تقول أن الزيادات السكانية المتتالية اعتباراً من سنة ١٩٧٤ لم تحقق الزيادة فى الناتج القومى بنفس نسبة زيادتها سنة ١٩٧٤ وأن نسبة الزيادة تتناقص باستمرار منذ سنة ١٩٧٤ ولكن ليس معنى ذلك أن الدولة قد أصـبحت تهددها الزيادات السكانية ولـكن حجم الناتج القومى هو الذى بدأ يميل الى الاعتدال بعد الانفجار الذى حققه فى أول سنوات الاتحاد ، فاذا أدركنا أن هذا الجدول توقعات وأن هناك متغيرات كثيرة فى الموضوع ليس من السهل التحكيم فيها أو حتى التنبؤ بها بالدقة المطلوبة لأصبح الحل المفروض لزيادة التنميـه الاقتصـادية والاجتماعية فى الدولة هو زيادة عدد سـكانها •

وهنا يصبح التساؤل فأى الشرائح المطلوب زيادتها فى الدولة وأى الأعمار ؟ هل المواطنون أم الأجانب ؟ هل الشباب أم الاطفال ؟

تقـدر احدى الدراسـات الاسـقاطية للسـكان أن حجمهم (مواطنون وأجانب) سيبلغ الى ١٫٧٤٥٫٠٠٠ نسمة فى نهاية هذا

القرن (٦٨) بينما تقدر دراسة أخرى أن عدد المواطنين وحدهم سيصل الى ٥٢٨٩٦٠ نسمة فى عام ٢٠٠٠ (٦٩) وكأى دراسة اسقاطية تتحمل عدة بدائل حيث يتدخل عدد كبير من المتغيرات فى تحديد نتيجة الاسقاط وقد يكون بعضها بعيداً عن الحسبان والأمر الذى لا مفر منه هو ضرورة زيادة السكان زيادة طبيعية قدر الاستطاعة وزيادة عامة عن طريق الهجرة بعد ذلك مع قصرها على العرب اذ وجود ١٦٪ من أبناء الدولة فى تعداد سنة ١٩٨٠ ، ٨٤٪ من الاجانب هو وضع مخيف ومحفوف بكل الاخطار وليس ماحدث فى سنغافورة واستيلاء المهاجرين الصينيين على كل شىء فيها ببعيد ، وفى سنة ١٩٧٣ كانت نسبة الاجانب فى الكويت ٥٥ ٪ وفى البحرين ١٧ ٪ فقط .

واذا كانت اسرائيل اليوم فى توسعها على حساب الشعب والارض العربية تشجع كل يهود الارض على الهجرة الى فلسطين رغم ضآلة مواردها اذا قيست بالامارات فان السياسة السكانية السليمة تستلزم أن تشجع دولة الامارات هجرة العرب وحدهم اليها وهم أبناء العم والمصير الواحد واللغة والدين والتاريخ المشترك والذين لن يطمع أحدهم فى يوم من الايام أن يستولى على الدولة بالقوة كما قد يحدث من الاجانب الكثرة .

---

(٦٨) محمد كامل ريحان (ابريل ١٩٨٠) البحث السابق عن الدراسة التحليلية لمحدودات الطلب على الواردات الكلية ص ٩ .

(٦٩) احمد وفيق قاسم واحمد خليل المطوع (١٩٨٠) تخطيط التعليم فى جامعة الامارات العربية المتحدة لغاية عام ٢٠٠٠ جدول رقم (٢ — ١٢) ص ٤٩ — ٥٧ .

المراجـــــع

١ ــ د. احمد وفيق قاسم واحمد خليل المطوع سنة ١٩٨٠ . تخطيط التعليم فى جامعة الامارات العربية المتحدة لغاية سنة ٢٠٠٠ م .

٢ ــ المستقبل العربى . العـــدد ٥٠ فى أبريل ســـنة ١٩٨٣ .

٣ ــ امارة ابو ظبى . دائرة التخطيـــط ســـــنة ١٩٨٢ . التطورات الاقتصادية والاجتماعية لامارة أبو ظبى سنوات ١٩٧٥ ـــ ١٩٨٠

٤ ــ امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط سنة ١٩٨٢ . الاستثمارات فى امارة ابو ظبى ســـنوات ١٩٧٠ ـــ ١٩٧٤

٥ ــ امارة ابو ظبى . دائرة التخطيط ســــــنة ١٩٧٩ الـــكتاب الاحصـــائى الســـنوى ســـنة ١٩٧٨ .

٦ ــ جريدة الاتحاد فى ٢٣ أبريل ســـنة ١٩٨١ .

٧ ــ جريدة البيـــان فى ١٤ ينـــاير ســـنة ١٩٨١ عدد خاص .

٨ ــ جريدة الخليـــج العـــــدد ٧٣٠ فى ٢٩ مارس ســـنة ١٩٨١ .

٩ ــ د. جمـــال حمـــدان سنة ١٩٨١ . شخصية مصر ج ٢ . عالم الـــكتب . القـــاهرة .

١٠ ــ د. جمال زكريا ســـنة ١٩٧٤ ط ٢ . دراســـة لتاريخ الامارات العربيـــة المتحـــدة . القـــاهرة .

١١ ــ د. حسن الخياط سنة ١٩٨٢ . الرصيد السكانى لدول الخليج العربى . مركز الوثائق والدراسات الانسانية الدوحة . قطر .

١٢ ــ حســـنين محمد البحارنة سنة ١٩٧٣ . دول الخليـــج العربى الحديثة . مؤســـســـات الحياة . بيروت .

١٣ ــ خيرى حماد « مترجم » ســـنة ١٩٧١ . الحدود الشرقية نسبة الجزيرة العربية . تأليف جى.بى. كيلى. منشورات دار مكتبة الحيـــاة . بيروت .

١٤ ــ د. سموحى فوق العادة « مترجم » . سنة ١٩٧٧ ط ٢ . جغرافية السكان . تأليف ببار جورج . دار منشورات عويدات . بيروت.

١٥ ــ صبرى فارس الهيتى سنة ١٩٧٨ . الخليج العربى . دراســـة فى الجغرافيـــا السيـــاســـية .

١٦ ــ د. طه عبـــد العليم رضوان سنة ١٩٨٠ ط ٢ . فى جغرافيـــة العالم الاسلامى . دار الـــكتاب الجامعى . القـــاهرة .

١٧ ـ د. عبد الرحمن حميدة سنة ١٩٨٠ . اعلام الجغرافيين العرب . دار الفكر . دمشق .

١٨ ـ عبد الغفار عوض هلال سنة ١٩٨١ . مشكلة الاسكان فى امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط . امارة أبو ظبى .

١٩ ـ د. عبد الفتاح محمد وهيبة سنة ١٩٧٢ . جغرافية الانسان . دار النهضة العربية . بيروت .

٢٠ ـ د. عبد الله أبو عياش ـ العدد ٣٣ ـ سبتمبر سنة ١٩٨١ . التخطيط لمدن التنمية فى الكويت . مطبوعات قسم الجغرافيا بالكويت .

٢١ ـ د. فتحى أبو عيانه سنة ١٩٧٨ . دراسات فى جغرافية السكان . دار النهضة العربية . بيروت .

٢٢ ـ د. مانع سعيد العتيبة سنة ١٩٧٧ . البترول واقتصاديات الامارات العربية المتحدة . دار القبس . الكويت .

٢٣ ـ مجلس التخطيط سنة ١٩٧٥ . المجموعة الاحصائية السنوية سنة ١٩٧٥ . الكويت .

٢٤ ـ د. محمد السيد غلاب ومحمد صبحى عبد الحكيم سنة ١٩٦٢ . السكان .. ديمغرافيا وجغرافيا . مكتبة الانجلو المصرية. القاهرة

٢٥ ـ محمد زين العابدين سنة ١٩٨١ . دراسة عن تطوير قطاع الماء والكهرباء فى امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط بالامارة .

٢٦ ـ د. محمد كامل ربحان (١٩٨١) . دراسات اقتصادية لقطاع الزراعة والثروة السمكية فى امارة أبو ظبى دائرة التخطيط .. امارة أبو ظبى .

٢٧ ـ د. كامل ربحان (١٩٨١). دراسة تحليلية لدور المرأة فى التنمية الاقتصادية بدولة الامارات العربية المتحدة (١٩٨١) . المؤتمر الدولى السادس للاحصاء والحسابات العلمية بالقاهرة .

٢٨ ـ د. محمد كامل ريجان (ابريل ١٩٨١) . دراسة تحليلية لمحددات الطلب على الواردات الكلية ومجموعات الغذاء الرئيسية فى دولة الامارات العربية المتحدة . مجلة آفاق اقتصادية . اتحاد غرف التجارة والصناعة بدولة الامارات .

٢٩ ـ د. محمد متولى موسى (١٩٧٧ ط ٢) . حوض الخليج العربى . مكتبة الانجلو المصرية .. القاهرة .

٣٠ ـ د. محمد موسى عبد الله (١٩٨١) . دولة الامارات العربية المتحدة وجيرانها . دار القلم . الكويت .

٣١ ـ د. موفق عارف ظاهر (١٩٨١) . الصناعة فى امارة أبو ظبى . دائرة التخطيط بالامارة .

٣٢ ــ د. نادر فرجانى (العدد ٢٨ يونيو ١٩٨١) . اتحاد الامارات العربية المتحدة .. أوضاع السكان وقوة العمل . مجلة المستقبل العــربى .

٣٣ ــ وزارة التخطيط . الادارة المركزية للاحصاء ــ المجموعة الاحصائية السنوية لسنوات ٧٣ ، ٧٩ ، ١٩٨٠ .

٣٤ ــ وزارة التخطيط . الادارة المركزية للاحصاء . (١٩٨١) التعداد العام للسكان ١٩٨٠ .

٣٥ ــ وزارة التخطيط (١٩٨٠) . التعداد العام للسكان . الكويت .

٣٦ ــ وزارة الداخلية ــ الادارة العامة للتخطيط والتدريب (١٩٨٠) . المجموعة الاحصائية السنوية الثالثة .

٣٧ ــ وزارة الزراعة والثروة السمكية (١٩٨٠) . الزراعة فى دولة الامارات العربية المتحدة .

٣٨ ــ د. يوسف أبو الحجاج ــ المحرر ــ (١٩٧٨) . دولة الامارات العربية المتحدة . معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة .

— Fenelon, K. G. (1973). "The United Arab Emirates : an economic Survey" . Longmzn. London.

-- Vavra,z. & Nooman,M. (1972). "Patterns and trends in economic activity in Kuwait". in "Demographic aspectic of manpower in Aazb countries". Cairo Demographic centre.

فهرست مجلة الكلية العدد الثالث ٨٤/١٩٨٥

رقم الايداع ٨٥/٥٥٥٤

مطبعـــة
مؤسسة يوم المستشفيات
١ شارع بستان الخشاب بالمنيرة
القصر العينى ـــ القاهرة

مطبعـــة
مؤسسة يوم المستشفيات
١ شارع بستان الخشاب بالمنيرة
القصر العينى ــ القاهرة